EDITORA
UnB

Manual de Introdução à Prática Filosófica

Philippe Lacour,
Maria Cecília Pedreira de Almeida
e Gilberto Tedeia

SÉRIE ENSINO DE GRADUAÇÃO

Universidade de Brasília

Reitora Márcia Abrahão Moura
Vice-Reitor Enrique Huelva

EDITORA
UnB

Diretora Germana Henriques Pereira

Conselho editorial
Germana Henriques Pereira (Presidente)
Fernando César Lima Leite
Beatriz Vargas Ramos Gonçalves de Rezende
Carlos José Souza de Alvarenga
Estevão Chaves de Rezende Martins
Flávia Millena Biroli Tokarski
Jorge Madeira Nogueira
Maria Lidia Bueno Fernandes
Rafael Sanzio Araújo dos Anjos
Sely Maria de Souza Costa
Verônica Moreira Amado

EDITORA
UnB

Manual de Introdução à Prática Filosófica

Philippe Lacour,
Maria Cecília Pedreira de Almeida
e Gilberto Tedeia

SÉRIE ENSINO DE GRADUAÇÃO

Equipe editorial

Coordenadora de produção editorial Luciana Lins Camello Galvão
Preparação e revisão Tiago de Aguiar Rodrigues

© 2018 Editora Universidade de Brasília

Direitos exclusivos para esta edição:
Editora Universidade de Brasília
SCS, quadra 2, bloco C, nº 78, edifício OK,
2º andar, CEP 70302-907, Brasília, DF
Telefone: (61) 3035-4200
Site: www.editora.unb.br
E-mail: contatoeditora@unb.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação poderá ser armazenada ou reproduzida por qualquer meio sem a autorização por escrito da Editora.

Esta obra foi publicada com recursos provenientes do Edital DEG/UnB nº 13/2017.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade de Brasília

L145 Lacour, Philippe.
Manual de introdução à prática filosófica / Philippe Lacour, Maria Cecília Pedreira de Almeida e Gilberto Tedeia. – Brasília : Editora Universidade de Brasília, 2020.
90 p. ; 23 cm. – (Série ensino de graduação).

ISBN 978-65-5846-046-6

1. Filosofia. 2. Escrita filosófica. 3. Conceitos filosóficos. I. Almeida, Maria Cecília Pedreira de. II. Tedeia, Gilberto. III. Título. IV. Série.

CDU 1

Sumário

Apresentação: por que este manual? 7
Introdução: por que *praticar* a filosofia? 9

1 Escrever 15
1.1 Como construir um argumento? 15
Praticando a filosofia: exercícios de escrita básica 17
1.2 Articular argumentos 21
Praticando a filosofia: exercícios de composição 25
1.3 A problematização: passos introdutórios 25
Praticando a filosofia: buscando a formulação de um problema 27
2 Ler 41
2.1 O que significa ler filosofia? 41
2.2 A microleitura 43
2.3 O comentário 45
Praticando a filosofia: exercícios de leitura preparatórios 48
3 Falar 71
3.1 Técnicas de base 72
3.2 Tópicos avançados de apresentação oral 76
Praticando a filosofia: exercícios de fala 77

Referências 83
Glossário: vocabulário filosófico básico 85

Apresentação:
por que este manual?

Este manual nasceu na intersecção de três causas: uma lacuna, uma demanda e uma experiência.

1. Este manual nasceu da identificação de algumas lacunas. Efetivamente, existem vários manuais de introdução à filosofia no Brasil, sendo alguns deles excelentes.[1] No entanto, eles tendem a enfocar prioritariamente sobre o conteúdo da filosofia e não sobre a sua prática. Alguns deles tem indicações sobre a metodologia e instruções para o professor.[2] Nenhum deles, porém, enfoca *de maneira específica e sistemática* a metodologia *da prática*, nas suas várias dimensões: ler, escrever e, eventualmente, falar.
2. Este manual nasceu de uma demanda: a de alunos de diversos cursos da Universidade de Brasília. Seja na disciplina de Introdução à filosofia, seja nos vários cursos de filosofia teórica ou de introdução às várias disciplinas ligadas às humanidades, os estudantes pedem regularmente esclarecimentos em relação às expectativas do professor em termos de argumentação ou explicação de um texto. Mais do que isso, não raras vezes percebe-se que

[1] Há alguns manuais já clássicos editados no Brasil, dentre eles certamente Chauí e Aranha e Martins.

[2] O manual de Juvenal Savian Filho, por exemplo.

os estudantes ganhariam muito ao ter uma iniciação à leitura e interpretação de textos mais filosoficamente densos. Rapidamente constatou-se que uma ou duas sessões de metodologia eram insuficientes para difundir uma disciplina rigorosa, e muito menos uma cultura da leitura e da escrita filosófica.

3. Este manual nasceu de uma experiência tripla: a formação francesa, a prática dos docentes no ensino médio e o trabalho no universo acadêmico brasileiro de pesquisa, em especial nos cursos de graduação e pós da UnB. Por isso apresentamos aqui uma metodologia inspirada na técnica francesa da dissertação (técnica argumentativa, com enfoque sobre problemas) e do comentário linear (a compreensão de um texto através da microleitura explicativa), mas adaptada ao contexto brasileiro.

Introdução:
por que *praticar* a filosofia?

A questão da definição sobre "o que é a filosofia" pode ser intimidadora, mas ela é inevitável, sobretudo para iniciantes, e pode parecer ainda mais intrincada quando se propõe a sua *prática.*

Pode-se começar dizendo que a filosofia designa o amor da sabedoria – sendo, então, fundamentalmente, uma *erótica*, uma orientação do desejo do indivíduo. Na tradição deixada pela herança grega, essa busca da sabedoria é ligada de maneira privilegiada à *linguagem natural*, em oposição a outras opções (a respiração na sabedoria oriental, por exemplo, ou a oração silenciosa em algumas crenças religiosas). Esse esforço da filosofia na direção da sabedoria é ligado à linguagem natural em *todas as suas dimensões*: língua falada, escrita e lida. Isso será central para este livro com seus exercícios sobre cada uma dessas modalidades em seus diversos capítulos (ler, escrever, falar).

A categoria central da filosofia, nessa tradição, é a noção de *significação*. O mundo tem múltiplas significações para as diversas pessoas, grupos e culturas. Cada um articula essas significações do seu jeito, e, por isso, o universo dos sentidos e dos significados é infinitamente infinito. Ora, para não se perder na desorientação, a filosofia, que ela se defina pelo conhecimento do mundo ou pelo

cuidado de si,[1] tenta explicar o sentido do mundo de maneira *racional* (e *razoável*). Por isso, deixa de lado algumas outras tentativas que são para ela às vezes *limites* da razão, a saber: a violência, a magia, a intuição "inspirada", o misticismo, a pura emoção, os enigmas, os mistérios, os mitos, etc.[2] A filosofia pode tentar capturar parte dessas maneiras para fornecer o significado de certos fenômenos, mas sem pretender esgotá-los (como nos casos clássicos da arte ou da religião). A filosofia, por trabalhar apenas no campo do estritamente racional, não chega aos mesmos resultados ou desafia certas percepções de algumas práticas religiosas ou supersticiosas, por exemplo. Podemos adicionar que, mesmo que existam vários sistemas simbólicos para fazer sentido do mundo (imagens, notas, símbolos matemáticos, palavras), a linguagem natural permanece a mais plástica (por ser reflexiva) e rica (por ser capaz de "falar" dos outros sistemas), apesar da sua ambiguidade. Daí a sua relação privilegiada com a filosofia.

O modo privilegiado de conferir um sentido racional às significações do mundo em língua natural consiste, para a filosofia, em tratar de *problemas*. A "problemática" é uma palavra-chave que é, ao mesmo tempo, central (não apenas na filosofia, mas também em várias disciplinas humanas e sociais) e indeterminada (pois ninguém sabe exatamente como defini-la). Etimologicamente, um problema é um obstáculo (como propõe Aristóteles), uma coisa jogada diante dos nossos pés, e que nos impede de avançar no "caminho" do pensamento. Há que se utilizar de rigor e inventividade para "dar um jeito" e superá-lo.

O problema se insere em um *quadro* de reflexão, em uma maneira de enfrentar uma noção. O problema se diferencia e é mais complexo que uma noção. O "saber puro", isto é, o conhecimento independente de toda e qualquer experiência, é uma noção, enquanto "como são possíveis os julgamentos sintéticos *a priori*?" é um

[1] Os pensadores pré-socráticos enfocam o conhecimento da natureza (*physis*) enquanto Sócrates privilegia a dimensão ética do pensamento.

[2] Embora sejam limites, a filosofia não é a eles indiferente. Diversamente de outros saberes, a filosofia frequentemente questiona e problematiza seus próprios limites.

problema, como afirmará Kant, em sua primeira *Crítica*.[3] Segundo Deleuze,[4] a *inteligência* é a faculdade dos problemas. Portanto, não conseguir identificar um problema é um sinal de *tolice.*

A argumentação é uma arte fundamental da filosofia que está *a serviço do problema*. O problema *guia, orienta, articula e limita* a argumentação. Por isso, a filosofia tem mais a ver com uma arte de esclarecer, responder e eventualmente *deslocar* problemas do que apenas *lutar* por meio da argumentação. Embora ela seja central, a independência da argumentação é *apenas relativa*: a filosofia não se define exclusivamente pela argumentação, mesmo que esta seja crucial e necessária* para nossa disciplina. A maior parte das tentativas de reduzir a filosofia à argumentação (uma certa filosofia escolástica, uma certa tendência radical da filosofia analítica, por exemplo), ou a uma ciência* da argumentação (como na lógica formal) não foram bem-sucedidas.

É preciso destacar que a argumentação tem a ver com a *lógica*, definida de maneira geral como o modo coerente de fazer sentido, de articular julgamentos sobre as coisas, ou de extrair conclusões válidas de premissas. Ora, é preciso diferenciar a lógica *natural* (em língua portuguesa) e a lógica *formal* (simbólica), pois se trata de dois sistemas simbólicos diferentes, cada um com as suas propriedades específicas. O sistema lógico da língua natural se caracteriza pela sua riqueza, pela sua ambiguidade e pela sua subjetividade*. O sistema formal, por outro lado, é definido pela sua precisão, seu rigor e sua objetividade*. Essas propriedades têm consequências importantes: o discurso em língua natural, como é o caso da filosofia, tem dificuldade para falar do universal* (que é o domínio "espontâneo" dos sistemas formais), enquanto os sistemas formais são incapazes de falar das singularidades do mundo real (tal evento histórico, tal indivíduo concreto*).[5] Por suas capacidades

[3] KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

[4] DELEUZE, G. *Le bergsonisme*. Paris: PUF, 2014. p. 10.

[5] Essas características foram tomadas da obra de Gilles-Gaston Granger. Cf. GRANGER, G. G. Conditions protologiques des langues naturelles. *In*: *Formes, opérations, objets*. Paris: Vrin, 1994. cap. 5.

pragmáticas e reflexivas, porém, a língua natural é o sistema mais rico, flexível e plástico que temos à nossa disposição para dar um sentido ao mundo de maneira filosófica (o que obviamente não exclui o interesse dos outros).

Daí a importância para o *filósofo* de aprender a identificar e dominar a utilização dos conectivos lógicos da língua natural (ora, mas, por isso, então, etc.). Embora isso seja absolutamente imprescindível ao filósofo, conhecer os conectivos lógicos é útil a todo aquele que queira compreender e dominar a arte da argumentação. Esse enfoque explica as afinidades da filosofia com *as outras artes da linguagem natural*, que Platão já tinha identificado: a *retórica*, que visa à persuasão (Isócrates); a *sofística*, que ambiciona um saber* com valor de poder (Cálicles); a *erística*, cuja ambição é vencer o adversário (Eutidemo); e talvez a *poesia* (Homero), pelo seu lado criativo, inovador, original.

Se a filosofia é o domínio do que é compreensível racionalmente, como explicar a orientação da filosofia para a abstração? Por que utilizar palavras complicadas que parecem nos afastar da realidade concreta (o que explica a caricatura do filósofo como viajante, como, por exemplo, o retrato de Sócrates em "guru" ridículo na peça de teatro de Aristófanes, *As Nuvens*); ou, pior, utilizá-la como sofisticação vazia e arrogante (caricatura do intelectual pedante, que fala e escreve de maneira complicada)? Aqui aparece um primeiro *paradoxo** [6] que vale a pena esclarecer: quanto mais a filosofia se afasta da realidade concreta para remontar aos conceitos abstratos, mais precisamente ela pretende poder examinar as coisas sensíveis. Por outras palavras, *a abstração não nos afasta da realidade concreta, mas nos aproxima dela, nos faz penetrar em sua complexidade.* Porém, existe um risco de se perder nessa "viagem". Todos conhecem a reputação do filósofo "perdido" nos seus pensamentos, falando uma língua que ninguém entende, afastado radicalmente do senso comum, ou seja, de nossas percepções e crenças mais imediatas. No entanto,

[6] Nesse livro, todas as palavras seguidas por asterisco (*) são definidas no glossário ao final do livro (vocabulário conceitual de base).

trata-se apenas de se afastar um pouco do objeto para vê-lo melhor. Quando estamos próximos demais de um objeto, só conseguimos ver uma parte dele, ou vemo-lo de uma maneira desfocada. A realidade é complexa e precisamos enxergar todas as suas partes para que possamos compreendê-la em sua completude. Sendo assim, é sempre útil insistir sobre exemplos concretos* nas reflexões, para mostrar que se pode dar ilustrações palpáveis e precisas dos conceitos que se manipula. Isto é, *a abstração não é sinônimo de confusão*; ao contrário, nos guia num caminho mais claro. Mas atenção: a *ilustração*, *o exemplo*, não deve ser confundido com o conceito, mas *é* simples guia da abstração no caminho da *precisão*.

O objetivo deste Manual *é*, portanto, oferecer ao leitor e *à* leitora conselhos fundamentais para aprender a organizar, estruturar, hierarquizar, os raciocínios filosóficos que vão, pouco a pouco, conhecer e articular. Seria possível quase resumir a "filosofia" desse livro com o mote positivista "ordem e progresso",[7] no sentido que são as qualidades fundamentais de uma reflexão conceitual na filosofia, pelo menos sob uma perspectiva mais clássica. Essa orientação geral se aplica a cada uma das disciplinas estudadas. Na escrita, quais são as técnicas da *dissertação*, deixando de lado as resenhas, como também a arte de escrever artigos ou livros? Na leitura, qual é o processo da microleitura – sem mencionar o caso da leitura cursiva? Na fala, quais são as regras de uma exposição clara – essa parte sendo também importante para o futuro professor ou qualquer profissional que precise ensinar ou convencer pela palavra?

Portanto, torna-se claro que existe uma forte complementaridade entre os exercícios propostos neste livro entre escrita e leitura. Trata-se de saber reconhecer os argumentos de um autor para se inspirar neles na construção da própria argumentação,[8] talvez não no conteúdo, mas sobretudo no que diz respeito *à* sua forma.

[7] Poder-se-ia também adicionar "o amor como princípio", como tinha sublinhado Comte, pois a filosofia também se pode definir como uma erótica.

[8] Por isso, no exame Francês do Baccalauréat (no Brasil, algo próximo é o Enem – Exame Nacional do Ensino Médio), a prova propõe sempre dois tópicos de dissertação *e também* um tópico de

Além disso, a fala se apoia necessariamente sobre as outras capacidades, pois se baseia igualmente sobre a compreensão de argumentos, ideias e posições de outros autores consagrados pela história do pensamento.

Por fim, poder-se-ia perguntar se esse manual é o *único* padrão de *rigor* que existe na filosofia: é claro que não. Existem diversos padrões para diferentes situações ou problemas. Existe um rigor especificamente *ético-moral:* ser uma pessoa que pratica o bem, justa, com boa reputação, que é o rigor da racionalidade *ética.* Existe também uma disciplina da razão teórica, o esforço para o verdadeiro, equivalente a um método rigoroso do saber. Pode-se também mencionar duas tendências fortes da filosofia, que valorizam o rigor da argumentação (na escolástica medieval, na filosofia analítica), ou da erudição (no conhecimento dos autores clássicos). Porém, neste Manual, valoriza-se a arte da *problematização*, na medida em que procura se equilibrar essa tendência entre a argumentação e a erudição. Efetivamente, vamos ver que é preciso conhecer a tradição, mas também se afastar dela para inventar um caminho próprio, utilizando a força de uma argumentação e tendo por objetivo o esclarecimento de uma dificuldade.

Por fim, é necessário lembrar que a filosofia, por limitada que seja pelo enigmático, o místico, o misterioso da existência e do mundo, tem um grande valor. Para se convencer disso, basta sublinhar que o discurso filosófico *é* uma conquista ao mesmo tempo poderosa e frágil sobre a violência, que sempre vigia perto dela. Por isso, mesmo que a filosofia utilize *às* vezes técnicas de luta (como na competição oratória, na eloquência), elas são empregadas sempre numa *óptica* de não violência, pois o horizonte da filosofia é o da amizade dentro do discurso.

compreensão de texto. Durante um ano inteiro de preparação (*Terminale*), os alunos se familiarizam necessariamente com os *dois* tipos de exercícios. Para quem não é bem-sucedido na prova escrita, existe também uma prova oral (de recuperação).

Escrever

1

1.1 Como construir um argumento?

O argumento é, por assim dizer, o *tijolo*, isto é, a unidade da reflexão. Só se pode pretender avançar na complexidade do raciocino filosófico e da especulação se houver domínio desse passo base em um pensamento coerente. Como na aprendizagem de um esporte, é preciso analisar os gestos técnicos complexos em movimentos mais simples, até os mais básicos. A construção de argumentos mais detalhados e sofisticados só se torna possível gradativamente, uma vez que a base é bem conhecida e dominada.

Qual é a estrutura de um argumento? Tipicamente, ele se compõe de três partes: uma *frase introdutória*, que apresenta e sintetiza brevemente a formulação do argumento; uma *explicação*, que esclarece parte do que está implícito na frase de síntese*, para tornar seu conteúdo mais explícito. E, por fim, um *exemplo*. O exemplo geralmente ilustra a ideia da frase de síntese da maneira mais concreta* possível, e ilumina a explicação dada.

Vejamos o seguinte argumento simples:

> *"É inútil explicar filosofia aos incultos. A estes falta a capacidade de compreender raciocínios complexos. É como jogar pérolas a porcos."*

Eis um argumento do senso comum bastante disseminado. Sem estabelecer ou investigar o seu conteúdo de verdade, vemos que há uma proposição inicial: a inutilidade da filosofia a pessoas com menos conhecimento. Em seguida, uma explicação da frase inicial; e por fim, um exemplo que reforça e explicita por meio de uma forte imagem a ideia do argumento.

Tomemos a seguinte passagem, extraída da *Investigação sobre o entendimento humano*, de David Hume (1973, p. 133):

> [...] Não podemos esperar que a filosofia, se cuidadosamente cultivada e estimulada pela atenção do público, possa levar ainda mais longe as suas buscas e descobrir, pelo menos em parte, as molas e princípios secretos que impulsionam a mente humana em suas operações? Durante muito tempo os astrônomos contentaram-se em provar, com base nos fenômenos, os verdadeiros movimentos, ordem e grandeza dos corpos celestes; até que por fim surgiu um filósofo que parece, pelo mais feliz dos raciocínios, ter também determinado as leis e as forças que governam e dirigem as revoluções dos planetas. [...] E não há motivo para temer que não tenhamos o mesmo sucesso em nossas investigações acerca da organização e das faculdades mentais, se as realizarmos com o mesmo talento e cautela.[1]

Ao propor que a filosofia tem o poder de investigar os princípios que regem o entendimento humano, Hume recorre ao exemplo dos astrônomos, que, graças à atenta observação dos fenômenos, determinaram as leis que regem os corpos celestes. O autor aposta em uma tentativa semelhante por parte de filósofos, que, se conduzirem bem suas pesquisas, podem ter o mesmo êxito que os astrônomos, mas agora na decifração do que move a mente humana. Vemos assim que o autor

[1] HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano §9.* [Trad. modificada]. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 133.

apresenta de forma breve o seu argumento, e o explica brevemente, lançando mão de um exemplo, o filósofo que conseguiu efetivamente compreender o movimento da terra e do sol.

Utilizamos a argumentação na nossa vida cotidiana, nas mais variadas situações. A palavra e os argumentos são empregados sempre que precisamos explicar algo ou convencer alguém sobre algo. Mas o que torna um argumento *filosófico*? Ele é construído como os argumentos do senso comum, mas, tratando de assuntos e conceitos que pertencem ao campo da filosofia, são mais elaborados e não abrem mão de utilizar-se e de aprofundar-se, passo a passo, na abstração. Ou seja, a filosofia por vezes é tida como "difícil" ou "complicada" porque lida com elementos mais sofisticados conceitualmente, porque pressupõe por vezes um conhecimento amplo da tradição filosófica e cultural, e sobretudo porque não abre mão de um certo rigor no discurso, ou seja, o emprego de raciocínios que sejam coerentes.

Praticando a filosofia: exercícios de escrita básica

Exercício 1: construa um *argumento de senso comum*.

a. Convença alguém (o seu colega, o professor ou o seu grupo) de que este tem que ver o seu filme preferido. Por que deveria fazê-lo? O que torna a sua escolha especial? Não se esqueça que existe uma diferença sensível entre opinião e argumentação.
b. Depois de ter construído o seu próprio argumento, analise e avalie os pontos fortes e fracos dos filmes apresentados por outros colegas.
c. Após a análise das críticas e elogios obtidos dos colegas, retome os passos principais da argumentação, reformulando a sua apresentação e expondo-a ao público.

Exemplo de resposta:

Todo mundo deveria conhecer o filme *Matrix*. Efetivamente, é um filme muito interessante, pois mostra que a nossa vida pode ser uma mera ilusão. De fato,

seríamos apenas vítimas de imagens que fingem ser a realidade. Além disso, todas as nossas ações seriam orientadas e dirigidas por máquinas, que teriam o verdadeiro poder. A pergunta elaborada pelo filme é bastante filosófica: "afinal, como poderíamos nos dar conta da verdade?", ou "como ter certeza de que não vivemos dentro de uma *Matrix*, como num sonho"? No filme, há um grupo rebelde que incute a dúvida no herói (Neo). Por causa da dúvida, Neo "atravessa o espelho", descobrindo a dominação das máquinas sobre os humanos, que não são verdadeiramente livres.

Exercício 2: construa um *argumento filosófico*. Um argumento filosófico utiliza um vocabulário abstrato, mas sempre com conceitos precisos. Nesse contexto, responda, argumentativamente, à seguinte questão: *Por que a liberdade é preferível à escravidão?*

Exemplo de resposta:

A liberdade é claramente preferível à escravidão. Efetivamente, há algo em todos os seres humanos que os impele a ser livres. O homem não gosta de encontrar obstáculos à sua vontade. Subordinar a própria vontade à de outrem é o princípio da escravidão. O homem procura a todo custo afirmar-se, expressar-se e dar livre vazão aos seus pensamentos e sentimentos. Percebemos a importância da liberdade quando vemos, por exemplo, que a liberdade de ir e vir, de existência e de expressão são direitos que a maior parte das sociedades procura proteger e resguardar.

Exercício 3: construa um contra-argumento. Questão: A arte é apenas uma imitação do mundo?

A partir dessa questão, elabore *uma resposta e depois um contra-argumento para refutar o que foi estabelecido*. Note que não é apenas um argumento negativo, mas um argumento positivo que refuta o argumento anterior. Em oposição à afirmação "a verdade é X", trata-se de afirmar: "o que é verdade é Y – sendo Y diferente e oposto a X". Esse argumento oposto pode ser radical (propondo algo como "nunca foi o caso" ou moderado (propondo algo como "nem sempre é o caso...").

Exemplos de resposta:

Argumentação 1: *A arte deve ser compreendida no sentido estrito de uma reprodução fiel.*

A arte se inspira sempre em modelos que vai encontrando no mundo, seja na natureza, seja no mundo social. Por isso é possível perceber inúmeros artistas prestando atenção a um fenômeno sensível que eles observam de maneira minuciosa, para reparar em cada um de seus detalhes, sem perder nenhuma nuance. Não é por isso que alguns vão repetir essa observação inumeráveis vezes? Assim, quando o estudante de arte vai desenhar uma árvore, um corpo ou uma casa, ele segue o padrão que o objeto representa para ele. O fato de não conseguir reproduzi-lo é considerado um erro e a correspondência fiel ao objeto será considerada um sucesso. Isso explica por que o pintor francês Cézanne passou vários dias pintando a mesma montanha Sainte Victoire, no sul da França, para capturar todas as nuances da reflexão da luz sobre ela.

Argumentação 2: *A arte deve ser compreendida no sentido amplo de uma representação significativa.*

A arte sempre articula uma significação que nasce do encontro do artista com o mundo. De fato, a arte apenas insere essa impressão interior numa significação exterior (uma obra), que tem um suporte sensível (material, plástico, arquitetural, musical ou literário). Por isso, cada obra de arte é uma representação que produz um sentido no mundo, mesmo que não seja sempre uma imitação, de maneira estrita. Desse ponto de vista, pode-se aceitar a existência de uma arte que se afasta da reprodução da realidade (arte abstrata, não figurativa, onírica, surrealista). Pois a vocação da arte é de expressão, de representação significativa e não apenas de cópia. É exatamente o que tentou sublinhar Aristóteles quando ele conceitua a *mimesis*: não se trata de um esforço de constituição de uma imagem fiel (argumento que critica indiretamente Platão, pois a imagem absolutamente fiel é no fundo impossível), mas sim de uma representação criadora que se inspira em uma ação do mundo.

Assim, a tragédia (e o teatro em geral) “representa” uma ação do homem numa certa situação e num certo tempo, como Aristóteles afirma das peças de Sófocles, por exemplo, na *Poética*.

Contra-argumentações:
Contra-argumentação 1: *A arte cria de maneira livre e não segue um padrão de maneira servil*

Efetivamente, o que caracteriza a atividade artística é uma atitude de distração e não de gravidade, de agilidade e não de constrangimento, de facilidade e não de dificuldade, de prazer e não de sofrimento. Trata-se, para o artista, de inventar uma obra inovadora, a partir da sua inspiração pessoal, de sua cultura e de seu talento. O artista expressa de certo modo a sua personalidade e cria uma obra única, que não se refere a nada senão a si mesma. Não é por isso que muitas obras de arte não “representam” nada exatamente? Só para tomar o exemplo da pintura figurativa (e não abstrata que, por definição, exclui a representação), é possível ver que a imitação exata é minoritária (o retrato) e que o artista sempre se permite inventar detalhes num estilo próprio. É o caso de Picasso, por exemplo, nos “retratos” dele. O exercício que consiste apenas em copiar algo seria de pouco interesse, pois o resultado sempre teria um valor ontológico menor do que o original, como tinha sublinhado Platão na *República*.

Contra-argumentação 2: *A arte não se define pela representação da coisa, mas pelo efeito sobre o seu público.*

Não é suficiente definir a estética pelo estudo da relação ao objeto, pois uma obra de arte se define menos pela sua capacidade de expressar a realidade que pela sua tendência a provocar uma reação emocional por parte do público. Desse ponto de vista, procurar a especificidade da arte numa relação de imitação ou de representação significativa é um erro, pois essa dimensão é comum em outras formas não artísticas (o devaneio, o sonho, o delírio), e por isso não se pode considerá-la

como um critério de definição da arte. Esse critério depende muito mais *do que* essa criação imaginária *provoca* naquele que a contempla ou a recepciona. Um sonho traz um sentido da realidade de maneira pessoal e significativa, mas a pintura surrealista de Salvador Dalí incentiva igualmente uma reação única no público: a impressão, por exemplo, de um universo em liquefação, no qual o tempo desaparece (como na famosa pintura da dissolução dos relógios) e as proporções geométricas mudam.

1.2 Articular argumentos

Como articular um argumento com outro? Isso é um trabalho um pouco mais avançado, que implica o conhecimento de alguns *conectivos lógicos*.

Conectivos lógicos são essenciais na elaboração de uma argumentação. Há algumas espécies de conectivos lógicos conhecidos. Vejamos abaixo alguns deles.

Quadro 1: Principais conectivos lógicos

(continua)

Conotação	Conectivos	Sentido
Adição	pois, e, também, além disso, ademais, e ainda, não só... mas também, por um lado... por outro (lado)	Adicionar e juntar elementos e ideias.
Alternativa	ou (... ou), quer... quer, ora... ora, fosse... fosse	Explicitar a existência de ideias alternativas.
Causa*/ explicação	Porque, pois, por causa de, já que, dado que, uma vez que, porquanto	Sublinhar uma ideia de causa.
Consequência	por conseguinte, com efeito, por tudo isto, de modo que, tanto... que, de tal forma que	Apontar uma consequência.

Quadro 1: Principais conectivos lógicos

(conclusão)

Conotação	Conectivos	Sentido
Exemplificação	por exemplo, assim, isto é, é o que se passa com, como se pode ver, é o caso de,	Ilustrar.
Ligação temporal	antes, após, depois, em seguida, seguidamente, quando, até que,	Organizar as ideias em relação ao tempo.
Oposição, restrição	mas, porém, contudo, apesar de, no entanto, todavia, por outro lado	Articular ideias, opostas, restritivas.
Reafirmação, resumo	ou melhor, ou seja, por outras palavras, em resumo, em suma	Reformular ou resumir.
Conclusão	logo, enfim, portanto, em conclusão, concluindo, em suma, dessa maneira	Concluir, encerrar a partir da ideia principal.

Quadro 2: Outros conectivos

(continua)

Conotação	Conectivos	Sentido
Certeza	Certamente, é evidente que, de certo, com toda a certeza, naturalmente, evidentemente	Afirmar um fato* dado como certo.
Dúvida	é provável, talvez, é possível, possivelmente, provavelmente, porventura	Sugerir uma dúvida.
Enfatizar	com efeito, efetivamente, na verdade, como vimos	Insistir nas ideias já desenvolvidas.

Quadro 2: Outros conectivos

(conclusão)

Conotação	Conectivos	Sentido
Esclarecer	quer isto dizer, (não) significa isto que, não se pense que, com isto não pretendemos	Explicar uma ideia.
Finalidade	para, para que, a fim* de, com o intuito de, com o objetivo de	Introduzir o objetivo, a intenção com que se produz o anteriormente dito.
Hipótese, condição	se, supondo que, a menos que, (mesmo) admitindo que, salvo se, exceto se	Sublinhar uma hipótese ou condição.
Ligação espacial	ao lado, o lugar onde, sobre, à esquerda, no meio, naquele lugar,	Organizar as ideias em relação ao espaço.
Opinião	parece-me que, a meu ver, estou a crer que, em nosso entender	Exprimir uma opinião.
Oposição, restrição	porém, mas, apesar de, no entanto, contudo, todavia, por outro lado	Contrastar, opor ideias, restringir.
Semelhança	do mesmo modo, pela mesma razão, tal como, assim como	Comparar.

A arte de argumentar e de construir uma posição coerente é aprimorada por técnicas de *adição*, que podem implicar justaposição ou aprofundamento de ideias entre os diversos argumentos. Há ainda a técnica muito utilizada de *concessão*, que apenas num primeiro momento aceita ou concede o que quer a parte contrária, para imediatamente refutar o que foi proposto. Assim, é um duplo reforço da

argumentação, pois mostra o equívoco da posição adversária admitindo provisoriamente as palavras ou posições desta.

Para dominar essa técnica, é indispensável conhecer bem os conectivos lógicos que auxiliam na junção de diferentes argumentos a fim de se construir uma tese. Apresentaremos a seguir algumas dessas técnicas.

1) Técnica de Adição: justaposição

Esta técnica é utilizada para adicionar mais um argumento, no sentido de reforçar a ideia que se pretende demonstrar.

Conectivos lógicos geralmente utilizados: *E, também, do mesmo jeito, da mesma maneira, em primeiro lugar, em segundo lugar...*

Exemplo: a arte (não) imita o mundo porque... e porque...

2) Técnica de Adição: aprofundamento

Esta técnica é utilizada para adicionar mais um argumento, mas não apenas no sentido quantitativo, ou seja, mais uma ideia com o intuito de reforçar o raciocínio do autor, mas sobretudo para aprofundar e detalhar a ideia inicialmente proposta, fortalecendo a posição que se deseja defender.

Conectivos lógicos geralmente utilizados: *além disso, em um outro nível, um olhar mais fino nos mostra que, para completar...*

Exemplo: a arte (não) imita o mundo pois ela..., e ainda, além disso, porque ela...

3) Técnica de Concessão

Esta técnica implica a aceitação apenas aparente do que a parte adversária propõe, para logo em seguida refutar a ideia provisoriamente aceita.

Conectivos lógicos: *apesar de, mesmo que seja, aceitando que, ainda que seja certo... não parece porém...,* é *claro que... porém...*

Exemplo: mesmo que a arte muitas vezes apenas procure reproduzir a realidade, ela (não) pode ser considerada como imitação do mundo...

Praticando a filosofia: exercícios de composição

Exercício 1

a. Elabore dois argumentos a favor da existência e expansão das redes sociais.
b. Conecte-os de maneira lógica. Isso significa que os dois têm que ir na mesma direção.
c. Construa uma síntese. Procure a adequação da ideia diretriz com a formulação de um problema, introduzindo algum nível de abstração*.

Exercício 2

a. Reescreva os argumentos, justapondo-os de maneira simples.
b. Reescreva os argumentos, aprofundando as suas conclusões.
c. Reescreva os argumentos, elaborando uma concessão ao argumento e em seguida expondo a refutação ao que foi inicialmente argumentado.

Exercício 3

a. Escreva um argumento a favor (tese) e refute o mesmo argumento a respeito da existência das redes sociais (antítese).
b. Reescreva os argumentos, procurando articular as duas partes. Isso implica alcançar o horizonte do problema como esforço de articulação do conjunto.

1.3 A problematização: passos introdutórios

A noção de problema é sem dúvida uma das noções mais complexas da filosofia. Todo professor, todo avaliador, de qualquer disciplina acadêmica, insiste sobre a necessidade de escrever em função de uma certa “problemática”. Essa palavra-chave é muito utilizada mas raramente definida. De fato, é difícil dar a ela uma explicação conceitual precisa. Podemos dizer que se trata de uma dificuldade que, diante de uma pergunta, impede uma resposta rápida e unívoca (“sim!”,

"claro que não!"); em outras palavras, um problema é algo que traz um obstáculo ao caminho do pensamento, uma dificuldade que precisa ser transposta.

Nesse nível introdutório, sempre tentamos nos guiar na direção do "problema" por meio de uma questão que junta ou cruza duas noções distintas, como por exemplo: "pode-se reduzir x a y?", ou "x é sempre y?", ou "é sempre justa a igualdade?".

Para responder adequadamente a este tipo de questão, é necessário identificar as noções de que trata o argumento, compreender as definições que ele traz, bem como retomar a questão inicial a partir das definições que foram encontradas. Desta forma, o problema aparece na reformulação pessoal da questão inicial. Exemplo:

É sempre justa a igualdade?

Em primeiro lugar, trata-se de esclarecer os termos da questão, ou seja, o que entendemos por igualdade e justiça.

A igualdade é relação equilibrada entre dois (ou mais) termos; forma rigorosa (aritmética), que confere o mesmo valor a todos os elementos de um conjunto (tipo A=B); forma proporcional (geométrica), que dá a cada um uma parte que corresponde à sua característica (necessidade, capacidade, etc.): trata-se de uma igualdade de relação, do tipo A/B=C/D.

Quanto à justiça, ela sugere uma norma* (em oposição a um fato*) prática* (em relação à ação, e não ao saber) fundamental e reguladora, que pode ser de natureza ética (ter uma vida boa, no sentido de evitar o mal aos outros, de se relacionar bem com eles); jurídica (o direito tem a justiça como objetivo) ou política (o bem comum deve beneficiar a todos, incluir a todos na sociedade).

Chegando assim a uma primeira aproximação do problema, podemos propor uma reformulação dele, sem utilizar as palavras da questão inicial:

Perguntar-se se a igualdade é sempre justa é equivalente a se perguntar se a norma das relações intersubjetivas deve corresponder exclusivamente a uma repartição equilibrada de direitos, bens ou capacidades entre os indivíduos, ou se ela é, ao contrário, compatível com desequilíbrios existentes.

Pode-se arriscar a fazer um passo a mais no esclarecimento dos termos envolvidos, utilizando dessa vez um vocabulário um pouco mais sintético e técnico:

Em outras palavras, o problema é saber que tipo de desproporção em torno dos direitos, bens e capacidades é aceitável dentro de uma sociedade, e, por conseguinte, que tipo de desequilíbrio torna-se intolerável.

Praticando a filosofia: buscando a formulação de um problema

Agora estamos prontos para escrever uma dissertação inteira, do rascunho até a versão final. Esta tem que apresentar necessariamente uma introdução e uma conclusão, entre as quais o desenvolvimento intermediário deve indicar uma progressão clara.

Uma maneira simples (obviamente, não é a única) de conseguir isso é de opor uma tese a uma antítese, esclarecendo precisamente, explicitando pelo menos dois argumentos para cada posição, os pontos contra e a favor da solução final.

Formule uma problemática para a questão seguinte: *temos o dever de buscar a verdade?*

O *dever* designa:

a. um conjunto de obrigações (e não autorizações. Trata-se de prescrições de coisas a ser feitas ou que não devem ser feitas),
b. uma obrigação de tipo moral (e não política ou jurídica).
c. uma norma* (no sentido de que se opõe ao que é fato*) subjetiva* e singular* (não necessariamente objetiva e universal). É algo que implica a minha liberdade, uma responsabilidade em relação aos meus atos e às consequências deles.

A *verdade* se pode definir como:

a. uma adequação de uma representação/enunciado com a realidade; ela supõe então uma correspondência entre uma ideia e um objeto.
b. oposta ao falso enquanto (i) erro ou falha, (ii) mentira ou intenção de enganar, (iii) ilusão (enquanto objeto do desejo, a verdade supõe então uma certa coragem para perder a ilusão).

Perguntar se temos o dever de procurar a verdade corresponde a investigar para saber se existe uma obrigação subjetiva de determinar uma representação adequada da realidade. Não se trata tanto de saber se, de um ponto de vista moral, é preferível ser sincero a mentiroso, mas de saber se se deve fazer o esforço de construir uma representação justa da realidade contra o falso – o erro como também contra a ilusão recorrente (transfiguração/deformação do real).

Propomos as seguintes questões a serem desenvolvidas:

1. *É preciso sempre obedecer às leis do seu país?*
2. *É justo perdoar a quem me fez mal?*
3. *É apenas por experiência que se pode pretender conhecer algo?*
4. *Existem deveres em relação a si mesmo?*

A seguir, oferecemos pequenas propostas de desenvolvimento a título ilustrativo. Isso não quer dizer que não haja outras várias maneiras de responder às questões propostas. São muitas as abordagens possíveis, explore-as com coerência, rigor e criatividade.

Exercício 1: É preciso sempre obedecer às leis do seu país?

Obedecer designa a ação de seguir uma ordem ou uma regra, de submeter a sua liberdade a uma autoridade alheia (entregar o seu poder de escolha para outra pessoa ou instituição); então pode significar perder o controle, em oposição ao fato de decidir por si mesmo, de maneira autônoma, como também ao fato de comandar outras pessoas. Uma lei é uma norma (em oposição a um fato que diz o que é, ela designa o que deveria ser o caso), de natureza jurídica (em oposição às normas

morais, religiosas, políticas); ela tem um caráter racional, que pode parecer "frio" (é uma "razão sem desejo", diz Aristóteles) e abstrato (no sentido que não toma conta dos detalhes das situações particulares), que pode ser geral ou universal; a transgressão dela é punida por sanções públicas (ao contrário das regras morais). Perguntar se é preciso sempre obedecer às leis do seu país equivaleria a se perguntar se é necessário seguir as regras do nosso Estado sem exceção, ou se é possível às vezes conservar o nosso poder de decisão relacionado a algumas delas que não parecem ter um valor aceitável. Em outras palavras, trata-se de saber se a legalidade* é o único critério de justificativa da nossa submissão a uma autoridade política. Num primeiro momento, vamos examinar por que é razoável aceitar os mandamentos comuns a maior parte do tempo. Num segundo momento, vamos insistir sobre a possibilidade de recusar a autoridade das leis em algumas situações específicas.

Em primeiro lugar: em uma aproximação inicial, parece razoável respeitar na maior parte do tempo os mandamentos que organizam a vida pública, tanto para evitar o caos quanto para assumir a minha participação política.

Os seres humanos precisam de regras para viver juntos e ao mesmo tempo evitar que se machuquem. Efetivamente, se não houvesse leis, a comunidade humana seria um caos, pois as pulsões agressivas não poderiam ser controladas. Essas pulsões podem estar implicadas de várias maneiras, por desejos afetivos, de posse, de poder... Ora, mesmo que existam regras morais para evitar o recurso à violência, elas não são suficientes para concretamente afastar o risco de sérios conflitos, ou simplesmente para garantir a convivência harmoniosa. É exatamente o ponto sobre o qual insiste Kant no seu texto *A ideia de uma história universal sob o ponto de vista cosmopolita*, quando fala da "insociável sociabilidade" do homem: o ser humano nem pode viver sem os outros homens, nem é capaz de viver facilmente com eles; por isso são necessárias regras.

Além disso, a submissão às leis não é necessariamente sinônimo de perda de liberdade. Efetivamente, ela pode corresponder, ao contrário, a uma atualização dessa liberdade dentro da comunidade política. Se ao viver numa comunidade na

qual se pratica a democracia direta, ou num Estado no qual vou votar em um representante por mim escolhido que vai participar da redação das leis no Parlamento, posso me considerar como implicado nas decisões comuns, por ser o coautor delas. Nesse caso, quando obedeço às leis, obedeço a ninguém menos que a mim mesmo, como o tinha reparado Rousseau no *Contrato Social*. E só quando a fonte da lei não corresponde à vontade popular (ditadura ou monarquia, por exemplo) que a obediência se torna uma alienação inaceitável.

Em segundo lugar: é preciso adicionar, porém, que é perfeitamente possível recusar a autoridade das leis, caso elas sejam manifestamente injustas ou ameacem a minha vida.

Para começar, há leis injustas às quais não se deve obedecer, pois a elas falta qualquer tipo de legitimidade. Efetivamente, se a lei for perfeitamente escrita de um ponto de vista formal, mas não respeitar os princípios contidos nos direitos humanos, pode-se considerar que existe uma supremacia do direito natural sobre o direito positivo. Seria o caso se a lei estabelecesse por exemplo uma discriminação entre cidadãos, ou incentivasse o assassinato de algumas pessoas em prol de um bem superior (como se deu na Alemanha nazista, tendo por desculpa uma suposta "pureza da raça").

Pode-se adicionar que se uma lei ameaça a minha proteção pessoal ou a minha integridade física, é perfeitamente legítimo* não aceitar a sua autoridade. Efetivamente, a justificativa de uma lei é "organizar a convivência pacífica e harmoniosa entre os seres humanos" e não tirar deliberadamente a vida de homens e mulheres. Se uma lei comanda aceitar uma punição sem uma justificação razoável, se ela viola a minha liberdade de pensamento e de ação sem nenhum motivo razoável, então é justo transgredi-la para preservar o meu poder fundamental de existência. É exatamente o que demonstra Hobbes no *Leviatã*, no qual ele justifica a obediência ao poder político pela segurança que este poder dá a cada um, em comparação com a violência do estado de natureza. Porém, se o poder constituído para minha proteção começa a me ameaçar, a minha associação leal a ele não faz mais sentido, e posso retomar a integralidade da minha liberdade (retornando ao estado de natureza).

A questão “é sempre necessário obedecer às leis do seu país”, se pode responder finalmente de maneira negativa. Efetivamente, faz sentido a submissão a uma autoridade legal pública na maior parte do tempo, existindo, porém, exceções, nos casos de regras que são obviamente injustas ou que ameaçam a minha existência.

Exercício 2: É justo perdoar a quem me fez mal?

O que significa o ditado popular, de origem cristã, que recomenda perdoar a quem me fez mal? Perdoar quer dizer suprimir o desejo de vingança voltado para o autor de um ato que fez alguém sofrer. Consiste em superar um sofrimento pessoal, por meio da capacidade de se orientar para a alegria; significa acabar com as críticas/acusações enquanto, simetricamente, quem recebe o perdão não sente mais culpabilidade. O justo designa uma norma (diferente de um fato) que é ao mesmo tempo moral, jurídica e política, e que, por isso, caracteriza tanto atos como pessoas ou instituições. Fazer o mal significa provocar o sofrimento (dor física ou psíquica) em alguém. O mal pode se originar numa falta de saber, de vontade ou numa tendência irresistível. Ele se caracteriza por critérios internos (culpabilidade) e externos (as críticas daquele que sofre). Fazer a pergunta “é justo perdoar a quem me fez mal?” corresponderia a perguntar “devo renunciar à vingança contra a pessoa que provocou a minha dor?”. Num primeiro momento, vamos insistir sobre a ideia de que a justiça é algo totalmente diferente do perdão. Num segundo momento, diremos que, por não ser o perdão equivalente ao justo, ele possui um valor próprio.

Em primeiro lugar: a justiça parece ter nada a ver com o perdão.

Primeiro, perdoar é uma noção moral e religiosa, enquanto a justiça é laica e tem apenas a ver com a retribuição por lei. Efetivamente, perdoar a quem me fez mal é um mandamento cristão inspirado por uma atitude famosa de Cristo no Novo Testamento: Jesus recomenda a seus discípulos mostrar a outra face a quem lhes bate (Mateus 5, 29). Essa atitude é paradoxal, pois, nessa situação, o senso comum incentiva a se proteger e, muitas vezes, a contra-atacar. Trata-se de substituir o velho

mandamento (“olho por olho”) da lei judaica (que já tentava impedir o aumento da violência) por um mandamento novo baseado no amor, que tem como objetivo a não violência. Talvez o perdão tenha a ver com a justiça divina, mas não com a justiça humana. Pois essa recomendação só se aplica ao cristão e não a todo cidadão. Para este, o que conta é a consideração do ato e de suas consequências sobre os outros: se a lei não autoriza, a sanção deve ser proporcional à gravidade do ato, como o mostra a diferença entre infração ou contravenção e crime, ou a gradação das penas no direito penal (a pena de crimes dolosos, isto é, com premeditação, é maior do que a de crimes culposos, isto é, sem premeditação).

Segundo, uma sociedade sem sanções seria caótica e, por consequência, injusta (pois incentivaria a impunidade). Efetivamente, a justiça, quando se apoia sobre um corpus de leis, consiste em insistir sobre o respeito delas. Ora, o perdão não leva a lei a sério, pois ele parece anular o seu valor, restringindo o acontecimento a uma relação dual (apenas entre o autor do mal e a sua vítima), enquanto a lei insiste sempre sobre a relação triádica (entre o criminoso, a vítima *e também* a sociedade). Por outras palavras, o perdão parece individual enquanto a justiça é política. Por isso, como sublinham as representações populares, o criminoso tem que “pagar a sua dívida com a sociedade”, mesmo quando a vítima lhe perdoou. O que assegura a lei são as relações sociais mesmas, e o que combate a transgressão é a segurança que cada um recebe dessas relações sociais, como também a confiança nela depositada. É isso que explica a posição de Camus em relação à justiça, ao falar contra o perdão no tribunal de Nuremberg, pois para ele os criminosos nazistas cometeram crimes imperdoáveis (inclusive porque os crimes eram imprescritíveis, por serem considerados contra a humanidade).

Em segundo lugar: é preciso adicionar que o perdão tem um valor próprio, mesmo que não seja um critério da justiça.

Para começar, o perdão é uma decisão pessoal e vai além da regra comum (lei) que vale para a sociedade. Na verdade, ele não pretende substituir a lei, pois eles não se situam no mesmo nível. Não é a sociedade quem perdoa, mas, sim, a vítima. Trata-se de definir a sua relação com o mal: “qual deve ser a minha atitude

em torno do que me prejudicou pessoalmente?". A reação clássica, natural, é a de prejudicar o autor do crime quando for possível (vingança, que pode ser um motivo extraordinariamente potente), mas também às vezes atacar pessoas semelhantes a quem provocou o mal (por exemplo, "os árabes" ou "os muçulmanos" em caso de ataque por um terrorista fundamentalista). Nesse caso, o mal se reproduz através de um ciclo de retaliações. Do ponto de vista da quantidade de maldade presente no mundo, a situação piora. Além disso, se planeja uma vingança, a vítima fica profundamente ligada ao que aconteceu, sem poder se libertar desse passado. O perdão consiste então em desfazer o laço do ato que ocorreu entre as pessoas: a vítima diz ao criminoso que ele vale mais que o seu ato, e aposta em uma mudança da atitude futura do criminoso (o arrependimento, a conversão para outra vida, sem maldade, o fim da culpabilidade). A vítima, por seu turno, se torna capaz de viver sem a tristeza ligada ao mal, pois ela se orienta para um bem superior, que provoca a alegria. É o caso do velho padre roubado por Jean Valjean, no início dos *Miseráveis* de Victor Hugo: o ladrão é pego pela polícia com dois candelabros de prata. Ao ser inquirido por um policial, no entanto, o padre diz que os candelabros foram um presente ao homem (o ladrão). Isso faz com que Jean Valjean mude de atitude e se torne capaz de bondade (o que vai ser realizar em torno de Cosette).

Além disso, o perdão tem também um valor político, que está profundamente ligado ao reconhecimento da dignidade da vítima. Quando a comunidade responsável por uma maldade contra outro grupo social aceita admitir o seu ato como ofensivo ou doloroso e condena esse ato por ser injusto, dá à comunidade prejudicada um valor fundamental, que pode até ter um impacto sobre o direito. Daí a importância do trabalho sobre a memória e a verdade, que cabe muitas vezes aos historiadores. Ora, assumir o ato já é uma etapa no processo que pode levar ao perdão, sobretudo ao se considerar que uma das origens possíveis da maldade é a ignorância. Ao haver um anúncio de um reconhecimento ou de um arrependimento ou simplesmente de um pedido de desculpas, muitas pessoas vão reconsiderar o seu posicionamento em torno do seu grupo (a adesão à ideologia ou à política oficial).

É provável que um grande número de alemães, inclusive simpatizantes nazistas, não soubessem o que estava acontecendo nos campos de extermínio durante a Segunda Guerra Mundial na Europa. As comissões de "Verdade e reconciliação", por exemplo na África do Sul, funcionam também desta maneira: a verdade sobre o passado permite valorizar a dignidade da vítima, mesmo que a sanção seja, nesse caso, superada pelo objetivo superior da concórdia civil: o esquecimento não apaga o crime, mas o estabelecimento dos fatos permite a anistia.

A questão "é justo perdoar a quem me fez mal", se pode finalmente responder de maneira negativa. Efetivamente, o justo tem a ver com a retribuição dos atos, enquanto perdoar é um ato de valor que vai além da justiça baseada sobre as regras. Não se trata de perdão, mas de justiça, e só ela tem a capacidade de superar, em nome de um bem superior, o ciclo das vinganças. Só pela justiça o autor do mal se redime e supera o erro que cometeu. Também só assim a vítima obtém algum tipo de reconhecimento ou compensação e pode se afastar do que sofreu.

Exercício 3: É apenas por experiência que se pode pretender conhecer algo?

A experiência pode ser definida como um conjunto de sensações e percepções sensíveis que nos dão acesso ao mundo de maneira imediata. Desse ponto de vista, ela tem a ver com a relação singular entre cada indivíduo e a realidade. Este é o significado das expressões "fazer uma experiência de algo" (uma cidade, um país, um namoro), ou "ter experiência de algo" (no domínio profissional, por exemplo). Ter experiência se opõe a não ter experiência, ou seja, algo que existe, mas que não entramos em contato direto, não experimentamos (uma língua que nunca falei, uma coisa que nunca toquei). O conhecimento, por outro lado, designa um saber diferente dos sonhos ou da imaginação, que se orienta para o mundo exterior e pretende ter dele uma informação fiável. Ele tem objetos diferentes (os fenômenos naturais, a psique humana, a arte), como também espécies diferentes (conhecimento dito vulgar ou senso comum, contraposto ao conhecimento científico) e formas variáveis (conhecimento intuitivo ou discursivo). Perguntar-se "é apenas por experiência que se

pode pretender conhecer algo?" corresponde ao ato de se perguntar se as informações confiáveis sobre o mundo nos são exclusivamente dadas por um contato direto e singular com a realidade sensível, ou se elas (informações) podem ter outra origem. Em outras palavras, o problema é saber se o contato individual que faço do mundo é uma condição necessária e também *suficiente* do saber. Num primeiro momento, vamos insistir sobre o papel da experiência sensível na construção do conhecimento; depois, num segundo momento, vamos ver que existem limites e exceções.

Em primeiro lugar: parece óbvio que a experiência singular e sensível possui um papel decisivo na constituição do saber que temos sobre o mundo.

Afinal, não é assim que cada um aprende sobre a vida? Efetivamente, todos adquirem um saber por meio da experiência direta, isto é, se queimando ao descobrir o fogo, olhando as paisagens ao visitar um país, aprendendo a cozinhar ou a trabalhar. Desse ponto de vista, o empirismo tem razão ao comparar a nossa mente como algo vazio, mas que será preenchido por traços ou sinais que as percepções sensíveis deixam em nossa memória, de costumes que são incorporados, de reflexos que são (mais ou menos conscientemente) adquiridos. Se não fosse o caso, como se poderia justificar a relevância de uma "educação", que consiste em boa parte em experimentar situações, dificuldades e a se orientar a partir delas. Foi assim, por exemplo, que Jean-Jacques Rousseau construiu a educação da criança no livro *Emílio*. Este deveria experimentar tudo ativamente, em vez de receber de maneira passiva uma sabedoria alheia. Por isso Emílio vai conhecer a botânica diretamente na natureza, ou vai aprender fazendo (por exemplo, cozinhar se aprende apenas cozinhando).

Ademais, pode-se até considerar que todo saber vem da experiência, seja pela percepção sensível, seja pela utilização que fazemos dela. Efetivamente, a partir das primeiras impressões, podemos efetuar algumas operações: comparação, extração, simplificação. Desse jeito, posso extrair uma das características da sensação, por exemplo, uma cor ao ver uma parede branca, e conservar dela apenas o que ela tem em comum com outro objeto branco (uma rosa branca, uma bicicleta branca).

Desse modo, obtemos um conceito geral e abstrato, suscetível de se aplicar a outras situações (um barco branco), imagens e conceitos (a ideia de “cor”, por exemplo). Essa é a posição do empirismo, do jeito que foi apresentado por Locke, no famoso livro *Ensaio sobre o entendimento humano*. Para ele, a integralidade de nosso saber vem das percepções sensíveis, seja de maneira direta, seja de maneira indireta, a partir das operações que o nosso entendimento faz sobre as sensações brutas.

Em segundo lugar: é necessário sublinhar que existem conhecimentos que não provêm de uma experiência sensível e direta que fazemos do mundo.

É evidente que existe uma possibilidade de conhecer através da experiência indireta (não imediata): o testemunho dos outros, arquivos documentais, livros de história, fotografias, etc. De fato, nesses casos, o saber parece verdadeiro (pois foi verificado por outros), mas não depende de uma relação singular* e direta do sujeito com o objeto. Efetivamente, nesse caso, o saber não depende de uma experiência sensível feita em primeira pessoa; ele vem de uma fonte alheia, que me comunica, e eu vou acreditar que se trata de conhecimento seguro, mesmo que eu não tenha feito diretamente essa experimentação. Por exemplo, posso conhecer o passado da Índia através dos livros de história. O historiador utiliza os registros dos arquivos e outros documentos. É desse ponto de vista que se pode criticar a inclinação pela experiência individual, ao afirmar que apenas o idiota só sabe ao experimentar, como se fosse necessário queimar-se para ter certeza que o fogo é perigoso.

Além disso, a realidade não se reduz à percepção sensível, mas contém também uma dimensão não atual, ou virtual. Com efeito, fazem parte da realidade também os objetos matemáticos que não são sensíveis, mas nos dão informações decisivas sobre a realidade. Por isso, a fórmula 2+2=4 não depende da experiência singular, sensível ou direta: o valor dela é absoluto, isto é, necessário e universal. Por essa razão o racionalismo sempre insistiu sobre a particularidade das matemáticas para fazer uma objeção ao empirismo. É o caso de Leibniz no prefácio dos *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, no qual ele critica o empirismo de Locke e defende uma posição racionalista moderada. Segundo ele, boa parte do nosso saber vem dos

sentidos, mas a matemática pura é uma exceção: os teoremas matemáticos valem independentemente da experiência sensível.

Para concluir, a questão de saber se é apenas por experiência que se pode pretender conhecer algo pode ser respondida de maneira negativa. Em primeiro lugar, vimos que ela explica o conhecimento progressivo que fazemos do mundo da infância à fase adulta – nesse sentido, o empirismo é a continuação do bom senso. Porém, a possibilidade de aprender pela comunicação mediata como também por demonstração, mostra que existem exceções que justificam parcialmente uma atitude racionalista.

Exercício 4: Existem deveres em relação a si mesmo?

O dever designa um tipo de norma, isto é, um valor que indica o que tem que ser, em oposição ao que é, em oposição ao caso, ao fato. O dever é uma norma que obriga e não apenas uma norma que me atrai, que reconheço como a correta, como por exemplo, a ideia de bem. Ele indica o que tenho que respeitar ou fazer, e não apenas o que é autorizado fazer, ou seja, o dever corresponde à noção simétrica de direito. Se cada ser humano tem deveres, é porque todos os outros têm direitos que implicam limitações ao meu próprio poder de ação. Nesse sentido, parecem existir apenas deveres em relação aos outros. Por isso, a ideia de "deveres em torno de si" é extremamente paradoxal, pois parece implicar uma dissociação do sujeito entre uma instância que obriga e outra que respeita, uma que é submetida e outra que comanda, uma que se limita e outra que age. Em outras palavras, em que situação pode-se considerar que sou obrigado a me respeitar? Veremos, num primeiro momento, que a ideia de deveres em torno de si é aparentemente inaceitável, pois não faria muito sentido; depois, num segundo momento, apontaremos a existência de casos excepcionais nos quais se destaca a obrigação de respeitar-se como um valor superior ligado à própria existência.

Em primeiro lugar: existem aparentemente apenas deveres relacionados aos outros.

Para começar, a noção de dever é assimétrica, no sentido que não tem o mesmo valor para mim e para os outros. Efetivamente, como sujeito, eu sou portador de direitos que correspondem a certas limitações das ações dos outros. Tenho um direito

a propriedade e, por essa razão, os outros não são autorizados a me roubar: caso o façam, eles enfrentam uma proibição e a lei estipula uma sanção. Simetricamente, eu tenho que respeitar os direitos dos outros. Segundo essa relação de reciprocidade, cada um então tem deveres para com outros e direitos garantidos para si. Por essa razão, o suicídio não pode ser considerado um crime (pois a vítima escolheu ser prejudicada por assim dizer) e por isso não é punido pela lei.

Além disso, a noção de dever em torno de si é incoerente, senão contraditória, pois implica uma divisão do sujeito, ou uma divergência dentro de si (Kant descreve até de uma "antinomia" aparente dos deveres em torno de si), como se a relação assim pudesse se comparar a uma relação entre quem faz uma promessa e quem a aceita, ou entre quem tem uma dívida e quem é seu credor (relação na qual o credor pode inclusive perdoar a dívida). A ideia de dever, no sentido de uma relação moral em torno de mim mesmo implica que eu teria que forçar alguém a se respeitar, como se não fosse o caso que, em geral, as pessoas se amam e se protegem naturalmente. Seria possível se proteger de si mesmo por meio dessa obrigação? Parece ser uma negação do bom senso e também da minha liberdade, pois eu sei obviamente o que me faz bem e não preciso de regra para esclarecê-la ou a impor. Em volta de si, cada um procura apenas a própria satisfação. Por exemplo, é risível alguém me dizer que não devo comer sobremesa pois assim "me respeito mais". Essa atitude, além de pretender saber o que é melhor para mim do que eu próprio, também me infantiliza, merecendo o nome real de paternalismo.

Em segundo lugar, pode-se paradoxalmente sublinhar a existência de deveres relacionados a si como ser humano, no sentido em que cada um é obrigado a se querer bem e, por isso, a se respeitar no seu corpo e sua mente.

Primeiro, o meu corpo não é a minha "propriedade", não está na minha "posse", não é algo que possuo e sim algo que sou. Sendo assim, não é suscetível de alienação (no sentido jurídico de venda). Efetivamente, existem casos de prejuízos do corpo por decisões tomadas pela própria pessoa. Por exemplo, uma pessoa com dificuldades financeiras pode decidir vender um dos seus órgãos (um rim, uma córnea), e com isso assegurar a sobrevivência dela e da família. Pode-se considerar

que o indivíduo é “livre”, mas soa algo cínico a incitação para a venda do corpo, que é a base da sua liberdade. Por essa razão, alguns países decidiram lutar contra o tráfico de órgãos ao legalizar a possibilidade de extrair órgãos de um corpo morto (a não ser que a pessoa seja explicitamente contrária a tal utilização).

Segundo, simetricamente, é necessário cuidar da mente, no sentido que se pode considerar uma obrigação a educação e o cultivo do espírito. Devo contribuir para todos os outros adquiram um saber sobre o mundo e a sociedade ao mesmo tempo que preciso respeitar a humanidade dentro de mim, e me esforçar para melhorar a minha compreensão geral do mundo. Por essa razão, a recomendação do Iluminismo (“Ousai saber!”) vale para todos, inclusive para mim. Além disso, pode-se dizer que o valor do suicídio, tão elogiado por uma certa tradição filosófica como sinônimo de liberdade extrema, merece ser questionado, pois é possível que a maior parte das pessoas que se suicidam não o fariam se recebessem um pouco mais de atenção e ajuda. É verdade que existe no limite uma possibilidade ética de querer morrer (no caso de uma doença terminal, por exemplo), mas ela só aparece quando foi esgotada a obrigação de se querer bem e de fazer tudo a favor da manutenção da vida (evitando as situações que podem levar até esse extremo).

A questão de saber se existem deveres em relação a si, pode ser finalmente respondida de maneira positiva. Mesmo que pareça paradoxal, pois normalmente um sujeito tem direitos em relação a si e apenas deveres voltados para os outros, existem situações que mostram a relevância do conceito. Não se trata de aceitar a ideia kantiana de um Ego ao mesmo tempo sensível e suprassensível, que garante a simetria entre a relação comigo e com os outros pois ela implica uma forma de divisão do sujeito (logicamente, o kantismo proíbe tanto o suicídio quanto o assassinato). Mas existem situações nas quais faz sentido a necessidade de obrigar cada um a respeitar a sua humanidade, seja no seu corpo, seja na sua mente, de maneira direta (moral, no caso da prevenção do suicídio) ou indireta (através de uma norma jurídica). Existem deveres em relação a si, sem que a reciprocidade seja absoluta entre os deveres em torno de si e as obrigações voltadas para os outros (ou seja, uma assimetria permanece, o que não invalida a ideia).

Ler

2

2.1 O que significa *ler* filosofia?

Trata-se aqui de enfrentar uma dificuldade comum, embora nem sempre reconhecida atualmente. É claro que, diante da grande oferta de leitura e informação, todos podem afirmar enfaticamente: “eu já sei ler!”. Há uma faceta especificamente brasileira nessa dificuldade, pois ao longo dos vários cursos do Ensino Médio e mesmo no Ensino Superior, a avaliação da capacidade de compreensão na leitura não é sistemática. Assim, muitos sabem “ler”, isto é, decodificar os símbolos que estão impressos no papel (ou na tela), mas, ao mesmo tempo, muitos não sabem “ler”, isto é, compreender de modo significativo aquilo que está posto pelo texto.

Desse modo, não é preciso pensar muito para verificar e justificar a necessidade de uma aprendizagem não apenas da leitura, mas de uma leitura aprofundada e significativa do texto. Todos leem, mas muitos não conseguem compreender o que estão lendo. Na prática filosófica, isso se torna um problema maior por conta das razões seguintes.

O domínio do *corpus* filosófico requer paciência e dedicação, exigência um pouco diferente de textos meramente jornalísticos ou informativos. Some-se a isso a natural dificuldade da abstração e da apreensão da tecnicidade do vocabulário.

De modo geral, para todo texto filosófico que requeira exame é fundamental extrair pelo menos três ideias gerais: a introdução, o desenvolvimento do argumento, e a sua conclusão. Vejamos brevemente cada um deles:

a. a *introdução*: é nela que geralmente o autor procura identificar o problema, anunciar o percurso, apresentar a questão que visa responder;
b. o *desenvolvimento* do problema: para responder à questão inicialmente proposta, o autor vai lançar mão de argumentos para corroborar a sua tese. Para acompanhar de perto os passos do autor, é útil valer-se do *comentário linear*, ou seja, apontar os conceitos principais, os "movimentos" do pensamento. Cabe aqui esclarecer as alusões, identificar as dificuldades de compreensão e propor uma tentativa de interpretar o texto de modo coerente;
c. a *conclusão*: nela, o autor procura recapitular os principais passos de sua argumentação e dar uma resposta à questão inicialmente proposta. Pode-se fazer uma *avaliação interna* do texto (ou imanente*), ou seja, reportando-se unicamente aos argumentos e elementos presentes no texto do autor, ou ainda, propor uma *avaliação externa* do texto (ou transcendente*), isto é, cogitar argumentos e elementos que não estavam presentes originalmente no texto do autor, mas podem ser relevantes para corroborar ou negar a sua tese.[1]

Os textos filosóficos têm tamanhos, alcances, finalidades e retórica variáveis. E, de acordo com cada um deles, ou de acordo com o objetivo que se busca, é possível empreender um tipo diferente de leitura. Assim, ao estudar filosofia, pode-se fazer:

a. *microleitura*: como o nome indica, uma leitura curta, algo em torno de 20 linhas, ou entre 3 e 5 parágrafos;

[1] Damos um exemplo no comentário do texto de Leibniz, apresentado na próxima seção, no qual Leibniz tenta recusar Locke sem aceitar o inatismo radical de Descartes, sobre a natureza dos objetos matemáticos: faz sentido indicar que essa tentativa de Leibniz anuncia o racionalismo moderado de Kant.

b. *média leitura:* algo que pressupõe uma ideia mais desenvolvida com vários argumentos. Situa-se em torno de 2 a 5 páginas ou, no caso de artigos, entre 10 e 15 páginas;
c. *macroleitura*: leitura mais extensa, que já compreende um livro ou vários artigos (de 100 a 300 páginas);
d. *megaleitura*: há uma proliferação de informações, uma grande quantidade de livros e artigos em biblioteca ou na internet. É o que se espera de alguém que esteja fazendo uma tese de doutorado, por exemplo.

Na aprendizagem da leitura, é preciso levar em conta a base do conhecimento, que são a *análise* e a *síntese* da informação. Por tratar-se de uma técnica de base, vamos nos deter um pouco sobre no que consiste a *microleitura*.

2.2 A microleitura

Na prática filosófica, fala-se em *microleitura* todas as vezes que se quer entender detida e profundamente algum trecho de algum autor. Para tanto, é necessário ler várias vezes, lenta e pausadamente, refletindo sobre o sentido de cada palavra e cada conceito.

A melhor maneira de exercitar a *microleitura* é extrair inicialmente do texto o seu tema e a sua tese. O tema é o assunto do qual fala o autor. A tese é o que o autor declara sobre esse assunto. Identificar o tema não é difícil; descrever precisamente a tese pode ser complicado e demanda uma leitura minuciosa. Por exemplo, no célebre texto *Discurso do método*, o tema de Descartes é o saber (e não evidentemente o belo ou o poder), mas a tese precisa é que qualquer conhecimento certo deve ser baseado em uma verdade indubitável (“eu penso, logo existo”).

Para detectar a tese, é importante atentar para três procedimentos preliminares: em primeiro lugar, reconhecer a *disposição gráfica* (quantos parágrafos compõem o texto); em segundo, o “relevo” do texto: se há títulos e subtítulos, se há muitos itálicos; a composição dos parágrafos, se são curtos ou longos; em seguida, atentar para figuras ou quadros, em suma, informações que auxiliem na compreensão

inicial do texto; em terceiro lugar, é preciso atentar para os *conectivos lógicos*, sobretudo aqueles mencionados no início de uma frase, pois articulam o texto com o parágrafo anterior. Os conectivos ajudam a identificar a significação de cada parte do argumento trazido pelo texto (o que se afirma, o que se nega, se há concessões, objeções ou refutações. Sobre esse assunto, não deixe de conferir o quadro de conectivos lógicos apresentado no capítulo anterior).

Nesse sentido, para captar o significado do que é exposto pelo texto filosófico, é útil identificar a ideia central de cada parágrafo (em geral, cada parágrafo delimita uma ideia, cabe então ao intérprete perguntar qual é, *grosso modo*, essa ideia e como ela se articula com as outras).

Após uma compreensão das diversas ideias e do encadeamento delas conforme a intenção do autor, poderemos extrair a tese. A tese está frequentemente no início ou no final do texto, mas às vezes não está explicitamente formulada, especialmente em textos filosoficamente mais densos.

Tomemos o excerto a seguir:

> Habituamo-nos a ver os poetas ocupados principalmente com a descrição do amor entre os sexos. Este é, via de regra, o tema capital de todas as obras dramáticas, sejam elas trágicas ou cômicas, românticas ou clássicas, indianas ou europeias: é também, em larga escala, a matéria da maior parte da poesia lírica, assim como da épica [...] Todas essas obras, quanto a seu conteúdo substancial, são apenas descrições multifacetadas, sucintas ou extensas, da paixão da qual falamos. As mais bem sucedidas entre elas, como por exemplo *Romeu e julieta*, a *Nova Heloísa*, o *Werther*, alcançaram fama imortal. Não obstante, se Rochefoucauld opina que o amor apaixonado é como os fantasmas, dos quais toda gente fala mas que ninguém viu e, se do mesmo modo Lichtenberg, em seu ensaio *Sobre o poder do amor*, contesta e nega a realidade e a conformidade à natureza dessa paixão, ambos cometem porém um grande erro. Pois é impossível que algo estranho à natureza humana e a ela contraditório, portanto

> uma caricatura apanhada no ar, pudesse ter sido exposto incansavelmente em todos os tempos pelo gênio poético e acolhido com interesse inalterável pela humanidade. (SHOPENHAUER. *Metafísica do amor,* p. 3-4).

O tema: o tema é "sobre o que trata o texto", é o assunto geral sobre o qual o texto vai expor uma informação ou uma posição. É geralmente fácil identificar o tema. No excerto acima, pode-se afirmar que o texto trata do amor (ele não fala da receita de brigadeiro, nem do desmatamento, e mesmo as alusões a poetas e literatos servem e cercam o tema principal).

A tese: a tese, por sua vez, corresponde ao que o autor diz sobre o tema. Trata do que o autor afirma ou nega acerca do assunto que está sendo discutido no texto. A tese de um texto nem sempre é de fácil circunscrição. Por vezes, é preciso estabelecer o percurso do texto para ser capaz de identificá-la. No texto acima, pode-se dizer que Schopenhauer afirma algo sobre o amor. Ao citar diversas obras literárias, ele contraria a posição de La Rouchefoucauld e Lichtenberg (para os quais o amor é objeto tratado pelos poetas, mas não se pode atestar a sua real existência e nem a sua conformidade à natureza). Estes autores estão enganados: para o filósofo, o amor não é uma caricatura, mas *uma realidade*, tanto que foi algo conhecido, cantado e retratado pelo gênio poético ao longo da história, o que seria impossível caso o amor não existisse ou fosse contrário à natureza humana.

2.3 O comentário

Para iniciar o domínio do texto filosófico, muitas vezes com o discurso complexo e sofisticado é útil lançar mão de um expediente, que é próprio da filosofia: o comentário. Comentar é um gênero que não é apenas uma mera repetição do que já foi dito, mas algo que pode trazer elementos que estão escondidos ou não estão muito explícitos no texto, podendo inclusive inovar na interpretação geral dada ao texto filosófico. É bom lembrar que Tomás de Aquino não se considerava

nada além de um comentador de Aristóteles. Muitos “comentadores” fizeram algo tão consistente que transformaram os seus ‘comentários’ na sua própria filosofia.

O comentário esclarece, decifra a estrutura do texto para examinar melhor o que nele está contido. É um discurso que se produz a partir de outros discursos, e que pode ou não inovar e produzir algo que não havia sido pensado pelo filósofo que é comentado.

Para os principiantes, é essencial saber produzir bons *comentários lineares*. Eles delimitam o problema que está sendo discutido, apresentando rigorosamente o pensamento do autor, evitando anacronismos e deduções equivocadas.

Os problemas clássicos de um comentário são:

a. Paráfrase: estratégia que repõe as etapas argumentativas do texto, refazendo o percurso do autor, utilizando palavras com sentido muito semelhante às utilizadas no texto. A paráfrase é útil em textos complexos, pois implica saber reformular de maneira simples, o que permite recuperar passo a passo os argumentos, facilitando a compreensão. No entanto, não há inovação na paráfrase.
b. Interpretação descontrolada (*freestyle*): grande tentação de iniciantes, a “livre interpretação” propõe uma leitura que ultrapassa os limites do texto, pois não tem conexão com o que propôs o autor; frequentemente mescla pensamentos ou posições próprias ou de outrem ao que diz o texto, sem nenhum elemento comum a eles. Nesse sentido, é muito fácil incorrer em anacronismos ou interpretações equivocadas de posições filosóficas ao se atribuir a um autor algo que ele efetivamente não disse.
c. A erudição fora do contexto: consiste em tratar de tudo o que se sabe sobre o autor do texto, sua biografia ou a história de sua época, sem prestar atenção ao problema específico do autor no texto que está sendo examinado. Muitas vezes perder-se em digressões sobre a vida do filósofo em nada auxiliam a compreensão do texto que me cabe compreender e interpretar. Embora existam exceções, a obra filosófica fala por si mesma, e não é pela psicologia do autor ou da autora que conseguiremos compreender o cerne do seu pensamento.

Por todas essas razões, o *problema do autor* deve ser o guia de leitura. Esse exercício é fundamental para que o intérprete adquira e compreenda o rigor do pensamento filosófico. Não se quer afirmar com isso que devamos "pensar com a cabeça de outros", mas que podemos aprender muito ao olhar detidamente como os grandes filósofos e filósofas do passado expuseram suas ideias e demonstraram seus pontos de vista. Esse é o passo inicial e essencial para que depois se possa alçar um voo próprio.

Para isso é interessante aprofundar o conhecimento sobre o texto: conhecer a obra, o autor, o problema, a época. Isso ilumina várias questões que podem atravessar o texto, mas não deve ser o único horizonte da leitura.

O aprofundamento do conhecimento sobre o texto também coloca por sua vez um *problema*: o infinito da erudição. Embora o ideal para se conhecer a fundo um livro seja conhecer a fundo o autor, a sua época, seus interlocutores e mesmo ler na língua original, sabe-se que nem sempre isso será possível. Num nível avançado talvez, mas não para começar.

Pode-se tomar como exemplo o termo "catarse" da obra de Aristóteles. Sobre ele, temos as mais diversas interpretações. De maneira geral, a "catarse" designa uma transformação ou uma modificação da alma, que se dá por meio da representação teatral. Quando vemos uma comédia, rimos dos atores. Quando vemos um drama triste, nos angustiamos com o que está sendo retratado no palco. Segundo leituras recentes, porém, esse termo seria uma *interpolação*.[2] Não é simples conceber uma hipótese como essa, derivada de um enorme acúmulo de leituras, de um grande saber consolidado. Para os iniciantes em filosofia, não se requer, portanto, o esgotamento de um assunto. No entanto, é útil ter certos conhecimentos básicos e fundamentais para se enfrentar o texto, compreendê-lo e propor uma interpretação coerente.

[2] Isto é: um termo que nao existe no manuscrito original. A hipótese é que o termo teria sido adicionado durante a Idade Media por um monge-copista, mas por erro de transcrição. Cf. Cláudio William Veloso, *Pourquoi la Poétique d'Aristote. Diagogè*, Paris, Vrin, 2018, e também o prefácio de Marwan Rashed.

Praticando a filosofia: exercícios de leitura preparatórios

Exercício 1

A consciência e a vida

(Henri Bergson)

Os filósofos que especularam sobre a significação da vida e sobre o destino do homem, não notaram suficientemente que a natureza deu-se ao trabalho de nos informar por si própria acerca disso. Ela nos adverte, por um signo preciso, que nosso destino foi atingido. Este signo é a alegria. Digo alegria, não digo prazer. O prazer é apenas um artifício imaginado pela natureza para obter do ser vivo a conservação da vida; não indica a direção que a vida se lançou. Mas a alegria anuncia sempre que a vida triunfou, que ela ganhou terreno, que ela alcançou uma vitória: toda alegria verdadeira possui um acento triunfal. Ora, se levamos em conta esta indicação e seguimos esta nova linha de fatos, vemos que sempre que há alegria há criação: quanto mais rica for a criação, mais profunda será a alegria. A mãe que olha seu filho experimenta alegria, pois tem a consciência de haver criado, física e moralmente. O comerciante que vê prosperar seus negócios, o gerente que vê prosperar sua indústria, experimentam alegria em razão do dinheiro que ganham e da notoriedade que adquirem? Riqueza e consideração importam bastante, evidentemente, mas trazem mais prazer do que alegria, e o que eles gozam da alegria verdadeira é o sentimento de ter montado uma empresa que prospera, de ter chamado alguma coisa à vida. Tomemos alegrias excepcionais, a do artista que realizou seu pensamento, a do cientista que descobriu ou inventou. Ouvimos dizer que estes homens trabalham pela glória e que extraem suas mais vivas alegrias da admiração que inspiram. Profundo erro! Atemo-nos aos elogios e às honras na exata medida em que não estamos certos de ter triunfado. Há modéstia no fundo da vaidade. É para obter segurança que buscamos a aprovação, e é para

sustentar a vitalidade talvez insuficiente da obra que desejaríamos rodeá-la de fervorosa admiração dos homens, como colocamos na estufa a criança que nasceu prematuramente. Mas aquele que está certo, absolutamente certo, de ter produzido uma obra viável e durável, este não tem mais nada a fazer com os elogios e sente-se acima da glória, porque é criador, porque o sabe e porque a alegria que experimenta é uma alegria divina. Se, pois em todos os domínios, o triunfo da vida é a criação, não devemos supor que a vida humana tem sua razão de ser numa criação que pode, diversamente da do artista e do sábio, prosseguir em todos os momentos em todos os homens: a criação de si por si, o engrandecimento da personalidade por um esforço que tira muito pouco, alguma coisa do nada, aumenta incessantemente o que havia de riqueza no mundo?

(BERGSON, H. A consciência e a vida. *In: Cartas, conferências e outros escritos*. 2. ed. Tradução de Franklin Leopoldo e Silva, Nathanael Caxeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 80. (Col. Os pensadores)).

Exercício 1.1: Qual é o tema do texto de Bergson?

Para responder à questão é útil avançar passo a passo na investigação:

a. ler o texto em voz alta: lutar contra a má pronúncia, que é o primeiro obstáculo da boa compreensão;
b. ler o texto de maneira silenciosa: como o texto é denso e lida com conceitos é útil treinar também a concentração;
c. ao reler o texto, perceber qual é o tema tratado pelo autor. O tema perpassa todo o texto.

Nesse caso, não é a política ou a arte, mas o significado da *vida humana*.

Exercício 1.2: Qual é a tese do texto de Bergson?

Para responder adequadamente à questão é útil:

a. A partir da delimitação do tema, é mais fácil identificar a tese: o que o autor afirma ou nega? Muitas vezes a tese é enunciada no início ou no final do texto.

b. Identificar o percurso do texto. De onde ele parte, o que ele conclui? Isso auxilia a decifrar a estrutura do texto, sabendo que um parágrafo, em geral, corresponde a uma ideia; nesse caso também é útil perceber o relevo do texto, se ele tem subtítulos, ênfases, marcações (não é o caso no texto de Bergson). Ao identificar o percurso, torna-se evidente uma sensação da progressão:
   i. Linhas 1-4: o signo da vida é a alegria;
   ii. Linhas 5-9: Diferenciação entre alegria e prazer: alegria e prazer são coisas distintas (linha 7, conectivo de oposição);
   iii. Linhas 9-11: o autor tenta elaborar melhor a sua tese, conferindo-lhe precisão (adicionada pelo "ora"): a causa da alegria genuína é a criação;
   iv. Linhas 11-29: o texto explicita melhor a tese, lançando mão de exemplos: mãe, comerciante, artista;
   v. Linhas 29-34: conclusão: a significação ou o sentido da vida é a criação alegre de si por si; isto é: da criação para a autocriação.

c. proceder a um levantamento do significado dos conectivos lógicos presentes no texto. Vejamos:
   i. mas (linha 7): oposição;
   ii. ora (linha 9): nuance, precisão;
   iii. mas (linha 26): oposição;
   iv. Se, pois (linha 29): conclusão. Mas cuidado: o trecho começa como uma hipótese (se), mas se trata na verdade de uma interrogação retórica, o que corresponde, ao fim, em uma afirmação).

Exercício 2

Resposta à pergunta: "Que é o Iluminismo?"

(I. Kant)

Iluminismo é *a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio* é *culpado.* A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a

orientação de outrem. Tal menoridade é *por culpa própria*, se a sua causa não residir na carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo.

A preguiça e a covardia são as causas de os homens em tão grande parte, após a natureza os ter há muito libertado do controlo alheio (*naturaliter maiorennes*),[3] continuarem, todavia, de bom grado menores durante toda a vida; e também de a outros se tornar tão fácil assumir-se como seus tutores. É tão cômodo ser menor. Se eu tiver um livro que tem entendimento por mim, um diretor espiritual que em vez de mim tem consciência moral, um médico que por mim decide da dieta, etc., então não preciso de eu próprio me esforçar. Não me é forçoso pensar, quando posso simplesmente pagar; outros empreenderão por mim essa tarefa aborrecida. Porque a imensa maioria dos homens (inclusive todo o belo sexo) considera a passagem à maioridade difícil e também muito perigosa é que os tutores de bom grado tomaram a seu cargo a superintendência deles. Depois de terem, primeiro, embrutecido os seus animais domésticos e evitado cuidadosamente que estas criaturas pacíficas ousassem dar um passo para fora da carroça em que as encerraram, mostram-lhes em seguida o perigo que as ameaça, se tentarem andar sozinhas. Ora, este perigo não é assim tão grande, pois acabariam por aprender muito bem a andar. Só que um tal exemplo intimida e, em geral, gera pavor perante todas as tentativas ulteriores.

É, pois, difícil a cada homem desprender-se da menoridade que para ele se tomou quase uma natureza. Até lhe ganhou amor e é por agora realmente incapaz de se servir do seu próprio entendimento, porque nunca se lhe permitiu fazer semelhante tentativa. Preceitos e fórmulas, instrumentos mecânicos do uso racional, ou antes, do mau uso dos seus dons naturais são os grilhões de uma menoridade perpétua. Mesmo quem deles se soltasse só daria um salto inseguro sobre o mais pequeno fosso, porque não está habituado ao movimento livre. São, pois, muito

[3] Adultos, do ponto de vista da razão.

poucos apenas os que conseguiram mediante a transformação do seu espírito arrancar-se à menoridade e encetar então um andamento seguro.

Mas é perfeitamente possível que um público a si mesmo se esclareça. Mais ainda, é quase inevitável, se para tal lhe for concedida a liberdade. Sempre haverá, de fato, alguns que pensam por si, mesmo entre os tutores estabelecidos da grande massa que, após terem arrojado de si o jugo da menoridade, espalharão à sua volta o espírito de uma estimativa racional do próprio valor e da vocação de cada homem para pensar por si mesmo. Importante aqui é que o público, antes por eles sujeito a este jugo, os obriga doravante a permanecer sob ele quando por alguns dos seus tutores, pessoalmente incapazes de qualquer ilustração, é a isso incitado. Semear preconceitos é muito danoso, porque acabam por se vingar dos que pessoalmente, ou os seus predecessores, foram os seus autores. Por conseguinte, um público só muito lentamente consegue chegar à ilustração. Por meio de uma revolução talvez se possa levar a cabo a queda do despotismo pessoal e da opressão gananciosa ou dominadora, mas nunca uma verdadeira reforma do modo de pensar. Novos preconceitos, justamente como os antigos, servirão de rédeas à grande massa destituída de pensamento.

(KANT, I. *Resposta à pergunta: "Que é o Iluminismo?"* Trad. Artur Morão. Disponível em: www.lusofia.net. Acesso em: 21 maio 2019).

Exercício 2.1: Qual é o tema e a tese do excerto de Kant?

O tema é claro: trata-se de buscar a explicação sobre o que é o Iluminismo, numa primeira aproximação, algo claramente associado à noção de progresso. Novamente, se seguirmos as etapas do aprofundamento da compreensão, a tese parece consistir na afirmação de que a ilustração só pode ser atingida pela maioridade intelectual.

Exercício 2.2: Qual é a disposição gráfica desse texto? Qual é o seu "relevo"?

O texto tem quatro parágrafos. Há passagens em itálico, dentre elas "*Sapere aude*", o que chama a atenção do leitor para essa expressão.

Exercício 2.3: Quais são os conectivos lógicos utilizados pelo autor e qual a função de cada um deles?

Conectivos lógicos:

Se (l. 11): hipótese

Porque (l. 14): explicação

Depois (l. 17): sucessão temporal

Ora (l. 20): nuance, oposição

Pois (l. 23): conclusão

Mesmo (l. 28): concessão

Pois (l. 29): conclusão

Mas (l. 32): oposição

Mais ainda (l. 33): adição

De fato (l. 34): explicação

Importante aqui (l. 37): enfoque

Por conseguinte (l. 42): consequência

Exercício 2.4: Faça a microleitura do excerto identificando os passos argumentativos do autor.

Os momentos da argumentação, que correspondem aos quatro parágrafos, são:

1. Definição do Iluminismo: sair da menoridade, o que implica resolução e coragem;
2. Causas do obscurantismo: a facilidade, isto é, a preguiça e covardia (em contraposição à resolução e coragem), que são incentivos à menoridade;
3. Impossibilidade de se "iluminar" sozinho;
4. Possibilidade de iluminação coletiva, de maneira sustentável;
5. Sinteticamente, podemos identificar as seguintes articulações:
    i. Definição do Iluminismo (afirmação) e posterior explicação desta definição;
    ii. Exemplo para elucidação, explicação: "é mais fácil permanecer na menoridade";
    iii. Consequência da explicação: é difícil e raro de sair da menoridade, pelo menos *sozinho;*

iv. Introdução de uma oposição (mas): há uma possibilidade para um público e, nesse caso, o esclarecimento é até inevitável.
Podemos agora precisar melhor a tese de Kant: a ilustração (enquanto maioridade) só se pode conseguir de maneira coletiva e pública.

Exercício 3

O homem revoltado
(Albert Camus)

Que é um homem revoltado? Um homem que diz não. Mas, se ele recusa, não renuncia: é também um homem que diz sim, desde o seu primeiro movimento. Um escravo, que recebeu ordens durante toda a sua vida, julga subitamente inaceitável um novo comando. Qual é o significado deste "não"?

Significa, por exemplo, "as coisas já duraram demais", "até aí, sim; a partir daí, não"; "assim já é demais", e, ainda, "há um limite que você não vai ultrapassar". Em suma, este não afirma a existência de uma fronteira. Encontra-se a mesma ideia de limite no sentimento do revoltado de que o outro "exagera", que estende o seu direito além de uma fronteira a partir da qual um outro direito o enfrenta e o delimita. Desta forma, o movimento de revolta apoia-se ao mesmo tempo na recusa categórica de uma intromissão julgada intolerável e na certeza confusa de um direito efetivo ou, mais exatamente, na impressão do revoltado de que ele "tem o direito de...". A revolta não ocorre sem o sentimento de que, de alguma forma e em algum lugar, se tem razão. E por isso que o escravo revoltado diz simultaneamente sim e não. Ele afirma, ao mesmo tempo em que afirma a fronteira, tudo que suspeita e que deseja preservar aquém da fronteira. Ele demonstra, com obstinação, que traz em si algo que "vale a pena..." e que deve ser levado em conta. De certa maneira, ele contrapõe à ordem que o oprime uma espécie de direito a não ser oprimido além daquilo que pode admitir.

Ao mesmo tempo em que repulsa em relação ao intruso, há em toda revolta uma adesão integral e instantânea do homem a uma certa parte de si mesmo. Ele faz com que intervenha, portanto, implicitamente, um juízo de valor, e tão pouco gratuito que o sustenta em meio aos perigos. Até então, pelo menos ele se calava, entregue a esse desespero em que uma condição, mesmo quando julgada injusta, é aceita. Calar-se é deixar que acreditem que não se julga nem se deseja nada, e em certos casos é, na realidade, nada desejar. O desespero, como o absurdo, julga e deseja tudo, em geral, e nada, em particular. O silêncio bem o traduz. Mas, a partir do momento em que fala, mesmo dizendo não, ele deseja e julga. O revoltado, no sentido etimológico, é alguém que se rebela. Caminhava sob o chicote do senhor, agora o enfrenta. Contrapõe o que é preferível ao que não o é. Nem todo valor acarreta a revolta, mas todo movimento de revolta invoca tacitamente um valor. Trata-se realmente de um valor?

Por mais confusa que seja, uma tomada de consciência nasce do movimento de revolta: a percepção, subitamente reveladora, de que há no homem algo com o qual pode identificar-se, mesmo que só por algum tempo. Até então, essa identificação não era realmente sentida. O escravo aceitava todas as exações anteriores ao movimento de insurreição. Muito frequentemente havia recebido, sem reagir, ordens mais revoltantes do que aquela que desencadeia a sua recusa. Usava de paciência, rejeitando-as talvez dentro de si, mas, já que se calava, mais preocupado com seu interesse imediato do que consciente de seu direito. Com a perda da paciência, com a impaciência, começa ao contrário um movimento que se pode estender a tudo o que antes era aceito. Esse ímpeto é quase sempre retroativo. O escravo, no instante em que rejeita a ordem humilhante de seu superior, rejeita ao mesmo tempo a própria condição de escravo. O movimento de revolta leva-o além do ponto em que estava com a simples recusa. Ultrapassa até mesmo o limite que fixava para o adversário, exigindo agora ser tratado como igual. O que era no início uma resistência irredutível

do homem transforma-se no homem que, por inteiro, se identifica com ela e a ela se resume. Coloca esta parte de si próprio, que ele queria fazer respeitar, acima do resto e a proclama preferível a tudo, mesmo à vida. Torna-se para ele o bem supremo. Instalado anteriormente num compromisso, o escravo lança-se, de uma vez ("já que é assim..."), ao Tudo ou Nada. A consciência vem à tona com a revolta.

(CAMUS, Albert. *O homem revoltado.* Trad. Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2011, p. 25).

Exercício 3.1: Qual é o tema e a tese do excerto de Camus?

O tema está expresso no título: a revolta; a tese, em uma primeira aproximação, é a revolta como um valor. Mais precisamente, a tese pode ser enunciada como a revolta que desperta a consciência do homem enquanto homem.

Exercício 3.2: Quais são os conectivos lógicos utilizados pelo autor e qual a função de cada um deles?

Os conectivos lógicos são:

1º parágrafo: interrogação (l. 1); mas (oposição);

2º parágrafo: por exemplo (ilustração (l. 5)); em suma (síntese (l. 7)); desta forma (consequência (l. 10)); por isso (explicação (l. 15));

3º parágrafo: ao mesmo tempo (novo aspecto, aprofundamento (l. 21)); oposição entre "até então" (l. 24) e "mas a partir do momento" (l. 29);

4° parágrafo: por mais que... (concessão (l. 35)); oposição entre "até então" (l. 37) e "com a perda" (l. 43).

Do primeiro para o segundo parágrafo tenta-se uma primeira explicação do paradoxo. Do segundo para o terceiro, essa explicação é complementada. Por fim, do terceiro para o quarto parágrafo o autor revela o *núcleo do paradoxo*. Percebe-se que o movimento geral é claramente de aprofundamento das ideias.

Exercício 3.3: Faça a microleitura do excerto identificando os passos argumentativos do autor.

É útil identificar o percurso traçado pelo autor, identificando pontos preliminares. A disposição do texto, por exemplo: são quatro parágrafos, que contém, grosso modo, quatro ideias:

1º parágrafo: paradoxo (contradição);

2º parágrafo: explicação negativa (um limite);

3º parágrafo: explicação (um valor);

4º parágrafo: sentido profundo (conscientização).

Analisemos os parágrafos detalhadamente:

1. Apresentação de um paradoxo
   - O que é um paradoxo*?
   - Nesse caso, o paradoxo é uma contradição (não é sempre o caso);
   - Contradição: dizer sim e não ao mesmo tempo;
   - Solução: mas, nesse caso, recusar não é dizer apenas não. De algum modo, também há aí uma afirmação, isto é, a contradição é só aparente;
   - Existe então uma dimensão profunda, que a análise filosófica revela, e que permite superar o que era uma contradição para o senso comum.
2. Afirmação de uma fronteira:
   - Inicia pelo exemplo;
   - Passo seguinte, o autor sintetiza o exemplo (abstração);
   - Vale notar pelo menos estes elementos:
     - Recusa categórica de algo intolerável;
     - Sublinhar um direito, mesmo que seja de maneira confusa;
     - Justificação: razão (e verdade);
     - Direito particular está afirmado (não o direito positivo, mas natural) como algo que tem valor.

3. Adesão a um valor:
   - "Ao mesmo tempo": equivalente positivo da delimitação negativa;
   - Adesão integral e instantânea;
   - Falar e não calar: operação;
   - A fala afirma um valor, quando se cala, quando se queda no silêncio não se julga e nem se deseja.
4. Conscientização:
   - Implica uma nova percepção;
   - Identificar-se com algo de humano (que era imperceptível, enquanto se calara);
   - Elemento disparador: a impaciência;
   - Movimento: o sujeito muda, pois quer deixar a condição de escravo, o que implica numa mudança de subjetividade;
   - Reivindicação: igualdade, reciprocidade, consequência do valor que ele afirma;
   - Hierarquização: com a consciência, o que era um detalhe assume nova importância; torna-se o principal, dimensão exclusiva e bem supremo (valor absoluto e não relativo).

A partir da microleitura, podemos avançar um passo na conclusão. Podemos lembrar do *cogito* de Descartes: "penso logo existo", e perceber que Camus afirma um novo *cogito*. Para o existencialismo, o "eu existo" é muito mais do que "eu penso" (Ricœur); contra o privilégio da primeira pessoa, Espinosa insiste sobre a dimensão genérica do pensamento (*homo cogitat*). Assim, aqui Camus retoma essas duas críticas: o *cogito* dele é plural e prático: "eu me revolto, então nós somos". Agora se explicita a tese do autor, a revolta que desperta a consciência do homem.

Exercício 4

A retórica como cozinha
(Górgias, 464b- 466, Platão)

Sócrates — E agora vou ver se me será possível explicar com mais clareza meu pensamento. Como são dois domínios diferentes, para mim há

também duas artes. À que se relaciona com a alma dou o nome de política; para a que diz respeito ao corpo não posso encontrar uma denominação única, por dividir novamente em duas partes o todo uniforme da cultura do corpo: a ginástica e a medicina. Do mesmo modo, distingo na política a legislação, que se contrapõe à ginástica como a medicina se contrapõe à justiça. Visto relacionarem-se as artes de cada grupo com os mesmos objetos, apresentam todas elas pontos de contacto: a medicina com a ginástica, e a justiça com a legislação; mas em alguma coisa diferem umas das outras. Ora, percebendo que há essas quatro artes, que só visam ao bem-estar do corpo e da alma, duas a duas, respectivamente, a adulação, não porque chegasse a conhecê-las, digo, mas por simples conjectura, dividiu-se em quatro, assumiu a forma de cada uma das partes e se faz passar pelas artes cuja aparência usurpou. Com os interesses superiores do homem não se preocupa no mínimo, mas vale -se do prazer como de isca para a ignorância, enganando-a a ponto de parecer-lhe de muito maior valia. Foi assim que a culinária se insinuou na medicina, pretendendo conhecer os mais saudáveis alimentos para o corpo, de forma que se o médico e o cozinheiro tivessem de entrar num concurso em que crianças fossem juízes, sobre quem mais entendesse da excelência ou da nocividade dos alimentos, o cozinheiro ou o médico, este morreria de fome. Chamo a isso bajulação, Polo – é a ti que me dirijo neste momento – e da pior espécie, pois só visa ao prazer, sem preocupar-se com o bem. Nego que seja arte; não passa de uma rotina, pois não tem a menor noção dos meios a que recorre, nem de que natureza possam ser, como não sabe explicar a causa deles todos. Não dou o nome de arte ao que carece de razão. Se quiseres contestar o que afirmei, estou pronto a defender meus argumentos.

— Na medicina, como disse, insinuou-se a bajulação culinária; na ginástica, seguindo o mesmo processo, a capelista, falsa, nociva, ignóbil e indecorosa, que, por meio das formas, das cores, dos esmaltes e da indumentária, de tal modo seduz os homens que, andando sempre estes no encalço da beleza

estranha, descuidam da que lhes é própria e que só se obtém por meio da ginástica. Para não ser prolixo, vou usar a linguagem dos geômetras – talvez assim possas acompanhar-me – para dizer que o gosto da indumentária está para a ginástica como a culinária está para a medicina, ou melhor: a indumentária está para a ginástica assim como a retórica está para a legislação; e também: a culinária está para a medicina como a retórica está para a justiça. Essa, como disse, é a diferença natural de todas elas; mas, em conseqüencia da vizinhança, sofistas e oradores se misturam e passam a ocupar-se com as mesmas coisas, sem que eles próprios saibam qual seja, ao certo, seu fim, e muito menos os homens. De fato, se a alma não estivesse sobreposta ao corpo e este se governasse a si mesmo, e se aquela não tivesse discernimento e não separasse da medicina a culinária, e apenas o corpo tivesse de julgar, de acordo com os prazeres que pudesse auferir de cada uma delas, predominaria, meu caro Polo, aquilo de Anaxágoras – isto é matéria de teu conhecimento – a saber: todas as coisas se confundiriam sem que fosse possível distinguir a medicina, a saúde e a culinária. Ficaste sabendo, agora, o que penso a respeito da retórica: é a antítese para a alma do que a cozinha é para o corpo. É possível que minha conduta seja inconseqüente, pois, tendo-te proibido discursos estirados, eu próprio me alonguei desta maneira. Porém acho que meu caso é desculpável. Enquanto me exprimi em termos curtos, não me compreendias nem sabias interpretar minhas respostas e exigias sempre explicações. Por isso, se eu também me mostrar incapaz de aproveitar tuas respostas, espicha, do mesmo modo, teus discursos. Mas, se tal não se der, permite que faça delas o uso que entender; é meu direito. E agora, se minha resposta te servir para alguma coisa, faze o que quiseres.

(PLATÃO. *Górgias.* Tradução: Carlos Alberto Nunes. Disponível em: http://br.egroups.com/group/acropolis. Acesso em: 24 maio 2019.)

Exercício 4.1: Qual é o tema do texto acima?

É útil notar a diferença desse texto com relação aos anteriores. Trata-se de um texto de um filósofo antigo, Platão, e que escreveu não um tratado ou um discurso, mas sob a forma de um diálogo, ou seja, não se trata de um monólogo, mas de questões seguidas de respostas. O tema é a arte de falar, que é precisamente a retórica. Vejamos alguns pontos importantes sobre o texto:

• *Górgias*: sobre a retórica; entrevistas com 3 mestres de retórica (Górgias, Polos e Cálicles) e meditação de Sócrates. O trecho sob análise trata do diálogo com Polos;

• O autor trata inicialmente de verificar o que é a retórica;

• O autor faz duas oposições fortes: (i) corpo e alma; (ii) ser/real e aparência;

• Define a noção de saúde: para a alma e o corpo (464 a 12-14): existe para o corpo e a alma um estado que dá a impressão de ser a boa saúde, mesmo que não seja realmente saúde.

• Tese: não é tão simples identificar esta tese. Mas podemos lançar uma hipótese sobre a natureza da tese do autor: a retórica é inferior a filosofia, por ser apenas uma forma de adulação. (Tratar-se-ia de uma provocação?)

Exercício 4.2: Faça a microleitura do excerto identificando os conectivos lógicos e os passos argumentativos do autor.

Em uma análise prévia, podemos verificar que se trata de um diálogo, sem ocorrências que marquem o relevo do texto.

• Disposição (2 parágrafos; atenção: não correspondem ao texto original grego);

• Conectivos lógicos:

Do mesmo modo (l. 6): equivalência;

Visto (l. 7): explicação, justificação;

Mas (l. 10): oposição;

Ora (l. 10): nuance, adição;

Assim (l. 17): ilustração; consequência;

De fato (l. 41): explicação;

Agora (l. 47): insistência, conclusão;

Porém (l. 50): oposição;

Por isso (l. 53): explicação;

Mas (l. 54): oposição.

Momentos

a. Classificação das formas de arte (1-10)

• Dois tipos de coisas, às quais correspondem duas formas de arte (technè);

• Distinção de duas formas de arte, mas também correspondência termo a termo (entre ginástica e legislação, medicina e justiça);

• Concessão: mesmo que tenha algo em comum (termo a termo), as duas formas de artes são diferentes, pois o primeiro é preventivo e o outro corretivo;

• Então, agora, temos 4 formas de arte:

Parte do Indivíduo	Nome da Arte	Prevenção	Cura/ Correção
Alma	Política	Legislação	Justiça
Corpo	?	Ginástica	Medicina

b. Análise da adulação (10-21)

• Tem uma forma de adulação para cada forma de arte, então há 4 tipos de adulação. A lisonja é ilusão enganadora; o problema da aparência não é de ser aparência, mas o fato que ela pretende deixar de ser apenas uma aparência e pretende ser a realidade (produz uma ilusão, um engano);

• A adulação não se preocupa com o bem mas com o prazer;

• Utiliza a ausência de inteligência; é uma aparência que se apresenta como realidade;

c. Cozinhar é apenas um saber fazer (21-33)

• A cozinha não é uma arte mas apenas um saber-fazer, pois ela não dá nenhuma explicação racional sobre a natureza da dieta que dá a tal ou tal paciente;

• este saber não é capaz de qualquer justificação;

• Então a cozinha não é arte mas simples prática sem razão, uma rotina; idem para a retórica. Platão enfraquece assim a retórica para domesticá-la. A retórica, assim, pode ser útil, sob a condição de não ser considerada como um fim em si mesmo; se ela acompanha a filosofia, tem seu valor.

d. A analogia (33-56)

• Platão não faz uma comparação entre retórica e cozinha, mas estabelece uma *analogia** (igualdade de relação: A/B = C/D); "A estética é para a ginástica o que a sofística é para a legislação, ou ainda: a cozinha é para a medicina o que a retórica é para a justiça";

• Daí a podemos traçar a seguinte tabela, para melhor organização e visualização das ideias:

Parte do Indivíduo	Nome da Arte	Prevenção	Cura/correção
Alma	Política	Legislação	Justiça
Forma de Lisonja		*Sofística*	*Retórica*
Corpo	X	Ginástica	Medicina
Forma de Lisonja		*Cosmética*	*Cozinha*

O percurso do texto corresponde então a uma definição rigorosa da retórica, pela construção progressiva de uma analogia; no entanto, é uma definição a ser criticada dentro do quadro do diálogo. A tese é, assim, a de desvalorização da retórica.

Exercício 5

Novos Ensaios sobre o
Entendimento Humano (Prefácio)
(Leibniz)

Disto nasce um outro interrogativo, a saber, se todas as verdades dependem da experiência, isto é, da indução e dos exemplos, ou se existem algumas que possuem ainda um outro fundamento. Com efeito, se alguns acontecimentos podem ser previstos antes de qualquer experiência que tenhamos feito, é manifesto que contribuímos com algo de nosso para isto. Os sentidos, se bem que necessários para todos os nossos conhecimentos atuais, não são suficientes para dar-no-los todos, visto que eles só nos fornecem exemplos, ou seja, verdades particulares ou individuais. Ora, todos os exemplos que confirmam uma verdade de ordem geral, qualquer que seja o seu número, não são suficientes para estabelecer a necessidade universal desta mesma verdade, pois não segue que aquilo que aconteceu uma vez tornará a acontecer da mesma forma. Por exemplo, os gregos, os romanos e todos os outros povos da terra conhecida aos antigos sempre observaram que, antes do decurso de 24 horas, o dia se muda em noite, e a noite em dia. Entretanto, ter-se-iam enganado se tivessem pensado que a mesma regra se observa em toda parte, visto que mais tarde se verificou o contrário na estada em Nova Zembla. Equivocar-se-ia também aquele que acreditasse que, pelo menos nos nossos climas, é uma verdade necessária e eterna que durará para sempre, pois devemos pensar que o sol e a própria terra não existem necessariamente, e que talvez existirá um tempo em que este belo astro não existirá mais, ao menos na forma presente, o mesmo acontecendo com todo o sistema solar. Daqui parece dever-se concluir que as verdades necessárias, quais as encontramos na matemática pura e sobretudo na aritmética e na geometria, devem ter princípios cuja demonstração independe dos exemplos,

e consequentemente também do testemunho dos sentidos, embora se deva admitir que sem os sentidos jamais teria vindo à mente pensar neles.

> (LEIBNIZ. *Novos Ensaios sobre o entendimento humano*. Trad.: Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1984. p. 8-9. (Col. “Os pensadores”)).

Exercício 5.1: Após a microleitura do excerto acima, produza um comentário linear, realçando os passos argumentativos do autor.

Nesse texto de estilo demonstrativo, Leibniz protesta contra as afirmações de Locke em torno da natureza empirista do saber humano e afirma uma tese racionalista moderada: por parte do saber humano não tem uma origem sensível. Ele começa com um raciocínio que limita a pretensão cognitiva dos sentidos (1-14), pois tira, a partir de contra-exemplos, a sua conclusão racionalista (14-26).

A primeira parte do texto (1-14) desenvolve a fase inicial do argumento: os sentidos são condições necessárias mas não suficientes para um saber absoluto.

Leibniz começa apresentando a dificuldade para resolver: trata-se da pretensão empirista de explicar a integralidade do saber: todo conhecimento, sem exceção, tem uma origem unicamente sensível, seja de maneira direta ou indireta (1-3). Se existem casos contrários, a ambição do empirismo tem que ser mais humilde: ele tem um valor apenas *geral*, e não o *universal*. O problema é aquele tradicional da relevância do raciocínio utilizado: permite a inferência indutiva subir dos casos singulares e particulares até o universal, ou tem que se limitar ao geral? O subproblema (3-5) que se adiciona ao primeiro (“com efeito”) depende imediatamente dele: se trata de saber se tem uma *atividade* do sujeito que conhece (se existir um saber a priori, independente de qualquer experiência sensível), ou se ele é simplesmente passivo, recepcionando apenas as impressões exteriores do mundo, registrando só um saber que vem de fora, como o pretendia Locke com a teoria da mente como *tabula rasa*, na qual o saber se escreve na medida em que as são experiências feitas.

Segue depois o raciocínio (5-14): a primeira fase (5-8) toma a forma de uma concessão (“bem que...”): Leibniz reconhece o valor do saber sensível para os conhecimentos atuais, mas diferencia a condição necessária (sem a qual o resultado não pode existir mas não pode provocar o resultado sozinha) é suficiente (que provoca imediatamente o resultado). A explicação (“visto que”, l. 7) é simples: a acumulação de casos singulares ou particulares nunca pode coincidir com a totalidade. Ora (l. 8), a indução só nos permite subir até o geral e jamais até o universal, por causa (“pois”, l. 11) da contingência fundamental do futuro: “não segue que aquilo que aconteceu uma vez tornará a acontecer da mesma forma” (l. 11-12). Leibniz dá dessa falsa crença uma ilustração (“por exemplo”, l. 12-14) clara com o exemplo da sucessão, aparentemente necessária, do dia e da noite em 24 horas. Essa observação jamais foi falsificada no passado: é suficiente isso para antecipar a validade dela no futuro também?

Leibniz examina depois (l. 14-26) dois contra-exemplos, que lhe permitem tirar uma conclusão clara e definitiva.

Ele começa com duas objeções concretas (“entretanto”) ao exemplo supostamente evidente da alternância do dia e da noite (l. 14-21). O primeiro é geográfico e o segundo cronológico. Já se podia experimentar, nessa época, o fato que no polo norte da terra, a alternância da luz e da obscuridade não acontece em 24 horas. O outro argumento de Leibniz responde a uma concessão (“pelo menos em nossos climas”) por uma objeção ainda mais forte (esse sistema solar pode acabar): ele é especulativo, mas hoje em dia a gente sabe que ele tem uma base científica, pois o ciclo de vida do sol deve morrer daqui a 5 bilhões de anos.

Ele tira depois, a partir desses contraexemplos, uma conclusão radical (l. 21-26). Efetivamente, se a inferência final dele é tão clara (“daqui”), é porque é preciso apenas de uma exceção só (no espaço ou no tempo) para falsificar uma pretensão universal. As verdades necessárias e essenciais da matemática (dos números, como 2+2=4, das figuras como o teorema de Pitágoras: c2=a2+b2) têm princípios que se demonstram sem se apoiar sobre exemplos, então puramente a priori, sem informação sensível (Espinosa: “as demonstrações são os olhos da alma”). Leibniz se

afasta ao mesmo tempo de Descartes, que considerava essas verdades como inatas (*mentibus nostris ingenitae*): para Leibniz, elas são disponível em nossa mente (contra Locke), mas apenas *virtualmente*, pois são os sentidos que provocam a reflexão que nos incita a descobri-las (l. 25-26: “embora...”).

O objetivo de Leibniz nesse texto é demonstrativo: o saber tem uma natureza sensível apenas na maior parte dos casos, mas existem exceções, como no caso das verdades matemáticas. A pretensão *universal* do empirismo fracassa, pois, a ambição legítima dele só pode ser *geral*. Leibniz demonstra assim a própria tese de um racionalismo moderado: não se trata do racionalismo absoluto de Platão (que diz que existem formas puras e também que elas são as únicas coisas que se pode conhecer *absolutamente* no mundo – sendo o sensível sempre enganador, por ser movente e relativo), mas de um racionalismo que aceita a importância do saber sensível, insistindo porém sobre a exceção matemática. Desse ponto de vista, Leibniz anuncia o racionalismo de Kant (que também dá um papel importante ao sensível na teoria do saber).

Exercício 6

Justificação do conceito de inconsciente
(Sigmund Freud)

Nosso direito de supor a existência de algo mental inconsciente, e de empregar tal suposição visando às finalidades do trabalho científico, tem sido vastamente contestado. A isso podemos responder que nossa suposição a respeito do inconsciente é *necessária e legítima*, e que dispomos de numerosas provas de sua existência.

Ela é *necessária* porque os dados da consciência apresentam um número muito grande de lacunas; tanto nas pessoas sadias como nas doentes, ocorrem com frequência atos psíquicos que só podem ser explicados pela pressuposição de outros atos, para os quais, não obstante, a consciência não oferece

qualquer prova. […] Nossa experiência diária mais pessoal nos tem familiarizado com ideias que assomam à nossa mente vindas não sabemos de onde, e com conclusões intelectuais que alcançamos não sabemos como. Todos esses atos conscientes permanecerão desligados e ininteligíveis, se insistirmos em sustentar que todo ato mental que ocorre conosco, necessariamente deve também ser experimentado por nós através da consciência; por outro lado, esses atos se enquadrarão numa ligação demonstrável, se interpolarmos entre eles os atos inconscientes sobre os quais estamos conjecturando. Uma apreensão maior do significado das coisas constitui motivo perfeitamente justificável para ir além dos limites da experiência direta. Quando, ademais, disso resultar que a suposição da existência de um inconsciente nos possibilita a construção de uma norma bem-sucedida, através da qual podemos exercer uma influência efetiva sobre o curso dos processos conscientes, esse sucesso nos tem fornecido uma prova indiscutível da existência daquilo que havíamos suposto. Assim sendo, devemos adotar a posição segundo a qual o fato de exigir que tudo quanto acontece na mente deve também ser conhecido pela consciência, significa fazer uma reivindicação insustentável.

(FREUD, S. *O inconsciente*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Imago: 2016. p. 264-265.)

Exercício 6.1: Após a microleitura do excerto acima, produza um comentário linear, realçando os passos argumentativos do autor.

Nesse texto de estilo defensivo, Freud protesta contra as acusações de superficialidade que se deram sobre seus primeiros trabalhos; ele quer dar às investigações dele um valor de verdade rigorosa, que só o estatuto científico tem. Ele sublinha então que a existência do inconsciente é o objeto de uma hipótese necessária e legítima, e que se pode dar provas dele. Ele começa com a formulação da tese (l. 1-5), depois menciona as razões teóricas (l. 6-19) e práticas (l. 19-24) antes de concluir (l. 24-26).

A primeira parte do texto (l. 1-5) faz a exposição do projeto: se defender contra as acusações (“têm sido vastamente contestado”). Os adversários de Freud estavam do lado da medicina (essa gente considerava as especulações dele sobre os sonhos como literatura ruim) e da filosofia (os filósofos não queriam admitir a destituição da potência do sujeito, herdeiro de Descartes). Aceitar a existência de um inconsciente é uma ferida narcísica para todos que definem o homem pela consciência, a qual se atribuem facilmente os atributos da clareza e da potência. Se existir um inconsciente no homem (e até um inconsciente coletivo), então a consciência é uma entidade mais obscura e frágil que a gente gosta de admitir tradicionalmente. É a essa reticência que Freud quer responder, colocando-se não no nível psicológico da convicção, nem naquele, retórico, da persuasão, mas naquele, científico, da demonstração (a hipótese é teoricamente necessária e legítima) e aquele, clínico, da prática (se pode fornecer provas).

Por que essa hipótese da existência do inconsciente é necessária? Em primeiro lugar, no sentido teórico que os dados da consciência são lacunares: eles exigem então serem complementados por outra coisa (algo não consciente) para se tornar plenamente inteligível (l. 6-19). Isso é verdadeiro para o homem são, pois é vítima de manifestações leves do inconsciente (psicopatologia da vida cotidiana: sonhos, lapsos), mas é também válido para o homem doente (l. 7), seja o neurótico (obsessional, histérico, fóbico) ou do psicótico (autista, paranóico, esquizofrênico). O inconsciente é um conceito mais preciso que a inconsciência: designa os desejos (infantis) escondidos, o que o sujeito (o Ego) não quer saber e reprime, pelo intermédio do SuperEgo (inconsciente também). Todos os atos patológicos que fazemos podem ser entendidos quando os colocamos na perspectiva de um psiquismo alargado, que inclui consciência e o inconsciente (l. 12-17). Tem um valor heurístico (l. 17-19): fornece um suplemento de significação que justifica o fato de ir além da experiência imediata que fornece a consciência (por exemplo, o fato de ter pronunciado uma palavra no lugar de outra).

Freud examina depois (l. 19-24) as razões práticas que dão um valor científico à hipótese da existência do inconsciente psíquico. Elas são fornecidas pela clínica:

a psicanálise como *talking cure* (deitar sobre o sofá, falar e fazer narração dos sonhos e outros produtos do inconsciente) e os resultados da psicoterapia (o fato de falar dos desejos reprimidos permite fazer desaparecer os sintomas, graças a tomada de consciência). Freud se apoia sobre a sua própria experiência terapêutica, que cuidou de vários pacientes (Hans, Dora, Anna O...). Ele reivindica a ideia de influenciar o curso dos processos conscientes, mesmo que essa ideia seja precisamente criticada: o paciente é o único que pode dizer se a sugestão que faz o analista lhe convém ou não (não se trata então de manipulação).

Freud conclui o texto voltando para o seu objetivo defensivo (l. 24-26). O argumento é dialético: coloca-se no nível do argumento do adversário (aquele da consciência, transparente a ela mesma, e orgulhosa de sua potência e de sua clareza) e mostra que sua pretensão é impossível. Há indícios demais, teóricos e práticos, que mostram que existe um inconsciente, cuja hipótese então é cientificamente relevante.

Neste texto, Freud defende seu "direito" de fazer uma hipótese que considera "científica". Mesmo que o modo explicativo da psicanálise seja pouco específico (pois não se trata de "demonstrações", nem de "experimentações verificáveis"), as conjecturas sobre a existência de forças e representações inconscientes ajudam a dar sentido aos comportamentos patológicos ou ao mal-estar do homem moderno.

Falar

3

A filosofia é discurso. Se hoje muito se escreve e se lê quando se trata de filosofia, lembremos que na sua origem entre os gregos, a filosofia se dá no diálogo e na palavra falada. A certidão de nascimento do modo de lidar com a argumentação oral se dá com Sócrates, nos diálogos platônicos.

Os diálogos de Platão são filosoficamente fecundos, e tratam de assuntos desde a política até a justiça, da retórica até a existência da alma. Para nossos propósitos, o importante é menos a "teoria da alma" do que a argumentação tecida para tratar dela, isto é, da argumentação que torna uma conclusão necessária no decorrer de uma justificação (que às vezes tenta ser uma demonstração).

A produção argumentada guarda um lugar privilegiado no mundo da cultura, além de fortalecer a dimensão da interação social como um lugar aberto, mediante interlocução, ao progresso guiado pelas luzes da razão.

Mas como tecer juízos sólidos e justificados sobre o conjunto das questões postas pelos nossos tempos? Como convencer o outro e defender posições racionais? Quais estratégias conhecer para produzir boas argumentações na escrita e na fala?

Argumentar é um trabalho conceitual. A argumentação oral pode ter como ponto de partida o debate ou exposição de ideias que tem como meta persuadir, convencer o interlocutor. O que torna "filosófica" a argumentação oral? Quando

uma tese ou uma ideia é oralmente abordada, quando uma ideia, posição ou fato é processado filosoficamente, uma série de cuidados são recomendados visando à consistência do que se diz, a fim de evitar algo comum no cotidiano: a fala que busca convencer seu ouvinte, a fala que procura ser psicologicamente convincente, sem atentar para a coerência ou a racionalidade do que se diz.

Para obter coerência, a forma oral de defender uma posição exige primeiro deixar claro o tema. Sobre o que está se falando? Qual o objeto? Qual o assunto?

Em seguida, sobre o tema se defenderá uma ideia. Uma ideia é exposta mediante um juízo, por exemplo sob a forma de uma proposição, com "sujeito" (o tema) é ou não é "a qualidade/atributo", como por exemplo, a proposição "Sócrates é mortal". Tal proposição deve ser ou afirmativa ou negativa, nunca interrogativa ou exclamativa.

Após a exposição da tese, é bastante provável explicitarem-se pontos de vistas ou hipóteses divergentes ou contrários sobre o assunto.

É na refutação às objeções, ou seja, quando se demonstra a solidez da tese, da ideia ou posição que se defende, que se perfaz uma argumentação poderosa e consistente filosoficamente.

3.1 Técnicas de base

Antes de fazer uma apresentação oral, é preciso prestar atenção às características seguintes, que conquanto extremamente simples podem fazer uma grande diferença na exposição:

- *calma*: é preciso falar pausadamente, de modo que o interlocutor possa ouvir e compreender o que o outro está a dizer;
- *pronúncia*: o modo de enunciar as palavras deve ser claro e correto;
- *entonação*: a modulação na emissão do texto que deve deixar claro se se trata de uma questão, de uma afirmação, de uma exclamação.

Em geral, deve-se evitar “ler” o texto, mas pode-se utilizar “notas”, a partir das quais a fala tende a sair mais fluida.

Não se deve perder de vista que há uma audiência ao seu redor, e por isso, sempre que possível, deve-se olhar ou fazer referência ao interlocutor. Uma apresentação na qual o falante apenas lê e se concentra apenas no que lê pode ser maçante. É desejável travar um contato com o público, mesmo que este contato seja apenas visual.

Nesse contexto, enunciamos alguns passos essenciais e comuns a toda forma oral de argumentar. O falante deve, pois, observar pelo menos:

1. *Planejamento prévio:* algum planejamento, mesmo que quase simultâneo, é desejável, pois não há como “apagar” a palavra dita. Aqui é importante contar com a intuição, mas ela apenas não basta. Um esquema anotado, um mapa mental (algo como um organograma hierarquizando o que será dito, ou a sua sequência) ou mesmo palavras-chave (conceitos fundamentais a serem tratados) são ferramentas importantes;
2. *Atenção à plateia:* acompanhar a reação do ouvinte, para que o diálogo se retroalimente da interação com interlocutor. Um vício comum (causado pela timidez ou insegurança) é o expositor começar a defender seu ponto de vista sem atentar-se para a reação do(s) ouvinte(s). O risco é (como se diz em teatro) “perder a plateia”, seja por desinteresse, seja por incompreensão. Esse vício pode aparecer quando não se segue o plano traçado no item acima, pois uma fala desorganizada ou repetitiva fatalmente repercutirá nas reações da plateia ou do ouvinte. O risco é a pessoa falar sozinha.
3. *Não ser inflexível:* diante de sinais de desinteresse, desconforto ou incompreensão do ouvinte, é legítimo alterar o percurso da argumentação buscando retomar sua atenção. O risco é surgir um muro entre quem fala e quem escuta. A meta é dissolver as barreiras possíveis de se formarem. A solução é buscar conhecer a expectativa ou objeção que o outro tenha, para então reorientar a argumentação visando satisfazer a demanda posta pelo interlocutor detectada pelo expositor.

4. *Valorizar a opinião da plateia*: uma boa tática para contornar o eventual "muro" diagnosticado entre quem fala e quem escuta é aquele que fala apropriar-se de algum fragmento enunciado pelo ouvinte, seja a plateia, seja o debatedor, seja o expositor. Esse fragmento pode ser recortado de alguma pergunta, objeção, dúvida ou pedido de esclarecimento. Feito esse recorte, a argumentação oral segue tecendo uma linha que conecta a ideia contida no fragmento, mediante proposições, ideias, fatos ou conceitos, com a tese a ser defendida ou refutada, refutando ou confirmando também o fragmento posto como ponto de partida.
5. *Clareza quanto ao percurso:* tanto a exposição quanto as refutações, comentários ou réplicas devem ser claros e pertinentes ao tema inicialmente proposto:
    5.1. seja objetivo e inicie a apresentação com o anúncio do tema ou assunto daquilo que será o "objeto" da fala, "aquilo sobre o que se dirá alguma coisa";
    5.2. é preciso clareza acerca da hipótese, ideia ou problema a ser sustentado, refutado ou dado a conhecer;
    5.3. a exposição da ideia que será atribuída ou negada ao tema, a tese a ser sustentada precisa apresentar os fatos, elementos teóricos ou subsídios que funcionarão como pressupostos ou premissas para que se possa defender ou refutar a ideia ou a hipótese.

É fácil perceber que até aqui a argumentação oral não difere muito do texto escrito, ou seja, a oralidade e a textualidade são bastante semelhantes em um trabalho filosófico. Os pré-requisitos para um discurso filosófico oral são semelhantes aos textos filosóficos quando escritos ou analisados.

Há uma exigência comum a todos eles: a de demonstrar, de fundamentar com razões aquilo que se apresenta ao ouvinte ou ao leitor. Esse momento, também conhecido como "justificação", é comum a todas as formas de exposição filosófica, sobretudo no ambiente escolar ou acadêmico.

Ao justificar o caminho para a tese, a meta é expor com clareza a passagem da(s) premissa(s) à(s) conclusão(ões), visando explicitar ao ouvinte por que razões deve-se aceitar as conclusões do expositor.

Outro elemento do texto escrito valioso para uso a argumentação oral é o uso de "indicadores" ou conectivos lógicos (conferir os quadros neste volume). Assim como placas em rodovias orientam o viajante, o uso de indicadores na abertura de cada momento da exposição anuncia o que vem pela frente. Por exemplo: "sabe-se que", "por um lado.... por outro lado...", "disso se segue que...", "...então pode-se concluir..."

A vantagem na oralidade é que a passagem das premissas à conclusão é bastante facilitada pela possibilidade de uso quase teatral dos "indicadores", graças à informalidade própria aos atos de fala. O problema é que essa informalidade também facilita o uso desses "sinais" visando ao mero convencimento, à adesão psicológica do ouvinte, pouco importando a verdade do que se diz. Por exemplo, é geralmente muito fácil acrescentar um "então" após dizer algo, e depois dizer qualquer coisa como se tivesse relação válida, consistente ou plausível com o que se disse antes, mesmo que não seja verdade.

De todo modo, quando se expõe, ou se refuta ou se questiona uma exposição ou ideia, o uso desses "indicadores" garante um fluxo sem atritos ou agressões durante as exposições ou réplicas.

Não se deve esquecer que a meta é atingir a modulação da exposição ou réplica visando a um tom equilibrado ao debate, a fim de garantir um patamar mínimo de sociabilidade, sem a qual a interação pelo diálogo torna-se insustentável. A perda dessa dimensão por parte do professor ou expositor, quando não consegue ou não se pode garantir essa sociabilidade, torna inviável o trabalho oral em sala, quando então a participação discente se restringe a formas textuais, monográficas de preferência, já que a meta é preservar o específico da filosofia, a argumentação com demonstrações que justificam os pontos de vista sustentados sobre algum tema.

Aquele que inicia uma exposição oral, o expositor, pode tratar de algo que não é evidente. Isso é muito recorrente quando se toca em temas polêmicos e que são

temas filosóficos por excelência (a existência de Deus, a eutanásia ou a legitimidade da interrupção da gravidez, por exemplo), o que pode gerar posições antagônicas e debates mais acalorados. Tratemos, para finalizar, das réplicas, comentários ou refutações, em especial, aquelas que tragam divergências com relação ao que foi exposto.

O primeiro passo é retomar as teses que se pretende refutar. Nesse momento, como diziam os antigos, concedemos ao interlocutor a hipótese de que ele tenha razão. A meta é mostrar que se entende o que foi dito mediante reexposição sumária das razões postas pelo expositor. Isso não significa que estamos de acordo com suas ideias quando as reexpomos reconhecendo-lhes a possibilidade de serem plausíveis ou consistentes.

Esse passo mostra que "escutamos" o que ele diz, mostra ainda que "entendemos" o dito, e, assim, inviabilizamos eventual estratégia do interlocutor de se limitar a apenas reexpor ou reforçar o já dito em uma eventual réplica.

3.2 Tópicos avançados de apresentação oral

Aprofundamos a seguir um pouco mais os pressupostos comuns a todas as formas orais de argumentar e alguns cuidados a serem observados na exposição, comentários, réplicas e refutações.

Para quem se fala? É importante distinguir o auditório, ou seja, quem vai ouvir o seu discurso. O discurso filosófico é rico em figuras e técnicas sofisticadas, como por exemplo:

a. *A provocação*: "o mosquito Sócrates": com ela pretende-se desequilibrar alguém para forçá-lo a restabelecer o equilíbrio;
b. *A ironia*: dizer o contrário do que realmente se pensa para incentivar a reflexão do interlocutor;
c. *O absurdo*: o que aparentemente não faz sentido, utilizado para chamar a atenção do interlocutor;
d. *O paradoxal* ou *contraditório*: demonstrar como o argumento adversário esconde ou implica contradições ou paradoxos*.

Aqui aparece a afinidade da filosofia com a retórica, no sentido de que se trata de adaptar um discurso a um interlocutor particular, em função de um certo objetivo (diferença entre retórica pedagógica e retórica-convicção/sedução). Aprofundaremos este aspecto numa outra oportunidade.

Praticando a filosofia: exercícios de fala

Falar implica uma preparação escrita, que se apoia então sobre a arte de escrever (para construir a sua argumentação) e a arte de ler (para ter referências na cultura filosófica, exemplos concretos). Porém, necessita de capacidades suplementares, por ser uma apresentação diante de um público, com o qual o falante tem que interagir (sala de aula, palestra, etc.).

Vejamos alguns exemplos para a prática da argumentação oral segundo uma dificuldade progressiva:

Exercício 1: Apontar uma dificuldade a partir de delimitações preliminares.

> *Afinal de contas, como explicar a liberdade?*
> *O homem é um ser realmente livre?*

Um animal livre é um animal que vive na natureza, em um estado selvagem, que não está aprisionado em uma jaula ou atrás das grades de um zoológico. Desse ponto de vista, é verdade que a primeira significação da liberdade é negativa, no sentido de que um homem é tanto mais livre quando não é impedido em seus movimentos, ou não é bloqueado por entraves que limitam o seu campo de ação. Desse modo, o termo *liberdade* não se aplica só ao homem, mas também ao animal.

A liberdade do ser humano, porém, tem algumas características específicas. Efetivamente, o comportamento do animal, como o resume Bergson, só pode ser uma

variação sobre o instinto, enquanto o do homem, que perdeu os seus instintos, se abre à infinidade dos objetos do desejo. O ser humano se afasta do reino da necessidade natural pelas suas invenções culturais (a linguagem, a arte, a técnica, a religião, a ciência, as instituições políticas). Por essa razão ele tem uma história, cujo desenvolvimento pode ser considerado como a obra da liberdade construída pela humanidade.

Essa liberdade consiste então na possibilidade do homem de determinar o seu destino, seja individual ou coletivo. Isso significa que o futuro não é já totalmente predeterminado – como o indicou Aristóteles, os futuros são contingentes. É preciso começar pela diferenciação entre a liberdade de *direito* e a liberdade de *fato*. A primeira indica o que tenho o direito de fazer, moralmente (como homem que se orienta através de vários valores), legalmente (como pessoa jurídica, em oposição ao escravo, por exemplo), e politicamente (como cidadão que participa na elaboração das leis às quais também obedece, em oposição aos sujeitos submetidos a um poder autoritário, por exemplo).

A liberdade de *fato* é a liberdade de poder, de ter os meios de fazer o que quero fazer. Ela corresponde à concepção familiar da liberdade e implica graus (tenho mais ou menos dinheiro, saúde, tempo) e variedade (domínio físico, psicológico, financeiro, intelectual). Vamos focar em primeiro lugar nessa forma de liberdade.

Será que a liberdade é apenas um *sentimento*, como o canta Stevie Wonder numa canção famosa *("I'm free... like the river..."*),[1] uma *sensação* de intensidade e de facilidade (de jogo), de invenção prazerosa, como aquela do dançarino? Na verdade, não se pode entender a liberdade sem esse sentimento muito simples que posso experimentar quando movo o meu braço, ou aceito uma ideia ou recuso uma incitação ("não, obrigado"). Se eu estou cansado pelo meu trabalho, posso me forçar a continuar. Posso também escolher *contra* as minhas paixões, costumes ou educação, e até optar para o que parece absurdo ou gratuito. Esse ponto é muito importante: se podemos agir contra nós, quer dizer que somos livres.

[1] "Sou livre... como um rio..." Stevie Wonder, *Free*, 1987.

Esse sentimento se encontra no ato voluntário (não nas atividades automáticas) – na decisão de executar o que depende de nós. Descartes utiliza o conceito de generosidade para tratar da decisão firme e duradoura que acompanha o uso da liberdade; Leibniz critica esta ideia cartesiana de um suposto "sentimento vivo interno", ao passo que Bergson afirma tratar-se de um "dado imediato da consciência". Porém, esse sentimento é uma intuição que não é nem clara (o que é exatamente que a gente sente?), nem demonstrável (a experiência imediata pode implicar uma ilusão). Esse sentimento/intuição, então, é problemático. É o que ensinam as ciências humanas para as quais o ser humano é determinado na sua existência por uma diversidade de fatores, muitas vezes de maneira inconsciente.

Exercício 2: Aprofundar uma dificuldade por meio de definições negativas.

A investigação conceitual sobre a liberdade pode avançar também se nos perguntamos o que a liberdade *não* é. Existem duas maneiras erradas de apresentá-la:

• Como *ato gratuito* de um livre arbítrio (ilusão de liberdade "absoluta"): posso querer provar a minha liberdade por uma ação fora de qualquer razão, motivação ou incitação; agir do nada, e por nada, por assim dizer. Por exemplo, André Gide, no seu romance *Os subterrâneos do Vaticano*, imagina a situação de um moço que atira um homem velho para fora do trem, sem nenhuma justificação, só pelo ato em si.". Trata-se então de um ato insano e que ele acredita ser muito livre porque não é determinado por nada. Nesse caso, porém, a ilusão consiste em confundir a ausência aparente de motivos com a ignorância dos verdadeiros motivos do ato (provar a si mesmo a sua liberdade, experimentar a vertigem da infinidade da liberdade). O livre-arbítrio é uma ilusão de causa primeira, de poder de começo absoluto que evita toda determinação.

• Como *indiferença*: pode-se imaginar a liberdade como uma balança cujos pratos estariam em equilíbrio, sem forças afetivas nem racionais que implicariam na orientação de pender para um lado e não para outro . Seria uma faculdade de se decidir sem determinação por nenhum motivo. Na verdade, esses momentos de

indeterminação ou de indecisão são frequentes na vida, mas será que a indiferença pode constituir um modelo para a liberdade? Pode ser que seja a imagem de uma impotência para tomar decisões, que são fontes de sofrimento e insatisfações? Na verdade, só os mortos são indiferentes. Isso já foi explicado por Descartes na sua crítica famosa, segundo a qual a indiferença é só o nível mais baixo da liberdade. Agir de maneira livre consiste mais em conhecer de maneira clara o que precisa ser feito em cada situação.

Exercício 3: Construir uma transição para passar a outro aspecto do problema.

O sentimento de ser livre, então, parece insuficiente para servir de critério para a liberdade. Pois essa hipótese encontra muitas objeções simples: nós conhecemos raramente o conjunto de fatores que conduzem a uma decisão. Os nossos gostos, as nossas ideias podem estar determinadas pelo nosso ambiente social; o nosso caráter pode ser determinado por nossa história pessoal, a herança biológica pode definir as nossas capacidades físicas e a nossa saúde.

Essas objeções podem ser classificadas em três grupos:

• A invocação do determinismo: a necessidade das leis naturais se aplica a todos os seres vivos da terra, incluindo os homens (se cair de uma grande altura, o ser humano pode se machucar muito e até não sobreviver).

• A invocação das restrições causadas pelos próprios homens: as leis sociais que impõem obrigações para cada indivíduo (em algumas famílias, a impossibilidade de se casar com quem não tem a mesma religião, por exemplo).

• A invocação da fraqueza do homem, isto é, das dificuldades dos indivíduos para corresponder ao que eles gostariam de ser (por causa da mortalidade, da dor, da doença).

Para sintetizar, podemos sublinhar, então, que:

a. liberdade é um exercício e não um conhecimento;
b. a liberdade não é um sentimento;

c. a liberdade tampouco é apenas uma ideia *numenal* (segundo Kant, o *númeno* é o real, a coisa em si mesma): a investigação do *conceito* de liberdade implica a análise do seu caráter temporal, a duração, como experiência íntima da liberdade (como se encontra em Bergson).

Referências

ARANHA, Maria Lucia de Arruda e Martins, Maria Helena Pires, *Filosofando. Introduçao a filosofia*, São Paulo : Editora Moderna, 2009.

ARISTOTELES. Metafísica, Ética a Nicômaco, Poética. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção « Os Pensadores »).

BERGSON, H. *Cartas, conferências e outros escritos*. 2 edição. Tradução de Franklin Leopoldo e Silva, Nathanael Caxeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção « Os Pensadores »).

CAMUS, Albert. *O homem revoltado.* Trad : Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2011.

CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*, Sao Paulo, editora : Atica, 2011.

DELEUZE, G. Le bergsonisme, Paris, PUF, 2014, p. 10.

GRANGER, G.G. « Conditions protologiques des langues naturelles », in *Formes, opérations, objets*, Paris, Vrin, 1994, cap. 5.

HOBBES, Leviatã. São Paulo : Abril Cultural, 1984. (Coleção « Os Pensadores »).

HUGO, Victor, Os miseráveis . São Paulo : Seguinte, 2014.

HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção « Os Pensadores »).

KANT, I. Idéia de uma história universal sob o ponto de vista cosmopolita. Trad. Artur Morão. Lisboa : Edições 70, 1994.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT, I. Resposta à pergunta: "Que é o Iluminismo?" Trad. Artur Morão. [Disponível em : www.lusofia.net. Acesso em 21.05.2019])

LOCKE, J. Ensaios sobre o entendimento humano. São Paulo : Martins Fontes, 2012.

PLATÃO, A República. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

ROUSSEAU, JJ. Emílio ou Da educação. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1995.

ROUSSEAU, J.J. Do contrato social. São Paulo : Abril Cultural, 1983. (Coleção « Os Pensadores »).

SAVIAN FILHO, Juvenal, *Filosofia e filosofias. Existência e sentidos*, Sao Paulo, Autêntica, 2016.

SHOPENHAUER. *Metafísica do amor, metafísica da morte.* Trad: Jair Barboza. Revisão técnica: Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VELOSO, Cláudio William. Pourquoi la Poétique d'Aristote. Diagogè, Paris, Vrin, 2018.

Glossário:
vocabulário filosófico básico

Absoluto: o que só depende de si. Total, completo, perfeito. Contrário de: relativo*

Abstrato: extraído do real, afastado do real, sintetizando o real. O conceito de cão é abstrato, enquanto esse cão, aqui (diante de mim), é concreto*. O médico tem um saber abstrato da doença (a gripe) mas tem um conhecimento concreto de tal pessoa doente (meu vizinho).

Acidental: que trata dos atributos variáveis, ocasionais de algo (em oposição a: essencial*) Exemplo: é um atributo acidental do triângulo o fato que ele esteja desenhado bem ou mal, sobre papel ou sobre computador.

Análise: operação de decomposição em elementos simples. Exemplo: analisar um texto significa identificar os argumentos dele. Operação oposta àquela de síntese*.

Analogia: igualdade de relação entre termos (A/B = C/D), em oposição a uma igualdade estrita (A = B) ou a uma comparação (A é como B).

Causa: o que dá um antecedente necessário como responsável (razão) de um ato de uma coisa (em oposição a uma intenção/fim*). A explicação causal sublinha uma sorte de mecanismo: mesmas causas, mesmos efeitos.

Ciência/saber: um conhecimento baseado sobre critérios objetivos, em oposição à simples crença. Um saber certo e metodologicamente justificado é uma ciência.
Concreto: que existe efetivamente, factualmente, na sua materialidade; Exemplo: esse cara, Michel (que, concretamente, é policial), em oposição ao conceito de policial, que é abstrato*.
Contingente: o que é o caso e que poderia não ser o caso (une modalidade do julgamento ou da existência da coisa mesma). Exemplo: Martin tem 1m88 de altura (ele poderia ser menor). Contingente é o contrário de necessário* (por exemplo, Filipe vai morrer um dia, isso é necessário. Viver bem é contingente, pode-se viver bem ou mal).
Crer: tipo de conhecimento colocado entre a certeza científica* (objetiva*) e a simples opinião subjetiva. Se define pelo fato de ter-por-verdadeiro algo.
Direito (em): que é normativo*, que designa o que *deveria* ser, em oposição ao que apenas é (fatual*).
Essencial: que trata da natureza fundamental de algo, das suas características necessárias (para um triângulo, ter três lados). Se opõe a o que é acidental*
Fato (em): que trata do que existe efetivamente, em oposição ao que deveria ser o caso (uma norma*).
Fim: o objetivo de uma ação, a intenção dela. Explicar pelos fins, quer dizer procurar o porque, sem mencionar as causas* (por exemplo se a ação fosse livre).
Geral: que trata da maior parte dos casos. Exemplo: de uma maneira geral, os cisnes são brancos (mas tem exceção). Opõe-se à singular*, particular* e universal*.
Imanente: que não supera, que fica “interno” ao que se descreve. Exemplo: explicar um terremoto de maneira imanente, quer dizer não implicar causas/intenções transcendentes* (a vontade de Deus), mas apenas dados internos a natureza (a tectônica de placas).
Imediato: tudo o que é direto, sem intermediário. Por exemplo, uma impressão ou uma sensação espontânea. Se opõe a mediato* ou mediatizado*.
Legal/legalidade: o que é definido pela lei, no sentido positivo (atual); o que é efetivamente autorizado, em oposição ao legítimo*.

Legítimo: o que é reivindicado no nome do direito natural (ideal); o que deveria ser a norma do *justo*, em oposição ao legal*.

Mediato: que implica um intermediário, um desvio. Se opõe a espontaneidade do que é imediato*. Por exemplo, a linguagem vem depois da impressão primeira; pode parecer decepcionante (em relação a intensidade de um sentimento): a impressão é imediata, a linguagem é mediata.

Necessário: o que é o caso e que não pode não ser o caso. Exemplo: 2+2=4 (a necessidade é uma propriedade da matemática). Opõe-se a contingente*.

Objetivo: que não depende da perspectiva de um sujeito (ao que é subjetivo*). Exemplo: uma verdade matemática (do tipo aritmético: 2+2=4, ou geométrico: Pitágoras), um fato histórico atestado por um documento ou vários testemunhos.

Paradoxo: afirmação que vai na direção oposta aquela da opinião comum. Por exemplo dizer “Pelé não joga bem futebol” é paradoxal. Às vezes, mas não sempre, o paradoxo nasce de uma contradição ; por exemplo pensar “o gato de Schrödinger é morto e não é morto” é paradoxal, pois é contraditório.

Particular: que é válido apenas para alguns casos. Exemplo: alguns alunos da UnB são estrangeiros (não são brasileiros). Opõe-se ao singular*, geral* e universal*.

Prático: que é relativo a ação, concreto, pragmático (cf. a oposição: « em teoria…, mas na prática… »), em oposição ao que é relativo ao conhecimento (teórico*).

Relativo: que depende de outra coisa que si mesmo. Por exemplo, para o utilitarismo (doutrina moral e econômica), os valores (bem e mal) não são absolutas, mas dependem do interesse (ou da utilidade) que elas implicam.

Subjetivo: que depende da perspectiva de um sujeito (eu / você / ele(a)). Por exemplo, a minha versão de um acidente de carro na rua do qual fui o testemunho. Se opõe ao que é objetivo*.

Saber/ciência: um conhecimento baseado sobre critérios objetivos, em oposição à simples crença. Um saber certo e metodologicamente justificado é uma ciência.

Singular: que trata de apenas um caso (individual). Por exemplo, o meu sentimento amoroso não possui nenhum equivalente. Se opõe a particular*, geral*, universal*

Síntese: operação que consiste em capturar a unidade de um conjunto, além da diversidade dos elementos dele. Por exemplo, dar a *tese* de um texto. Operação oposta e (complementar da) operação de análise*

Teórico: que trata do conhecimento; que é abstrato ("vale em teoria..., mas não na prática..."). Opõe-se ao que trata da ação (prático*).

Transcendente: que supera. Exemplo: Deus transcende o mundo terrestre (a natureza); fica além dele. O Estado transcende a sociedade (não se confunde com ela). Transcendente se opõe a imanente*.

Universal: que é válido para absolutamente todos os casos, sem exceção. Uma verdade geométrica (teorema de Pitágoras) vale para absolutamente todas as figuras representativas (todos os triângulos retângulos); não tem exceção. Universal se opõe a singular*, particular*, geral*.

Manual de Introdução à Prática Filosófica

Este livro é um convite à iniciação em filosofia. Organizado por professores experientes e atentos ao contexto brasileiro, concentra-se na prática sistemática da leitura, da escrita e da fala, propondo um conjunto de exercícios introdutórios, articulados em questões que se abrem à percepção e à construção de argumentos, à composição e à exposição de comentários e dissertações. Nesse passo a passo das técnicas de base – frequentando autores como Platão, Leibniz, Kant, Bergson, Freud e Camus –, o iniciando em filosofia chega a tópicos mais avançados de apresentação escrita e de exposição oral. Desde logo, contudo, é chamado a pensar por si mesmo, a fazer uso de seu próprio entendimento e a tomar a palavra em diálogos formadores com certa tradição crítica da filosofia e das humanidades. A obra oferece uma resposta à necessidade de manuais práticos em filosofia, pois o acesso a experiências consolidadas em sala de aula é do interesse de estudantes e professores. É preciso dizer que, em tempos adversos como os que vivemos no Brasil, este livro vem a público como um passo importante para instituirmos, juntos, o nosso direito à formação.

Silvio Rosa Filho
Professor de filosofia – Unifesp

SÉRIE ENSINO DE GRADUAÇÃO

EDITORA UnB